

Title	天命と徳
Author(s)	小南, 一郎
Citation	東方學報 (1992), 64: 1-59
Issue Date	1992-03-31
URL	http://dx.doi.org/10.14989/66736
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

天命と徳

小南一郎

はじめに	一頁
第一章 徳をめぐる場	二頁
第二章 命の構造	一三頁
第三章 天命のゆくえ	四一頁

はじめに

日本の哲學・思想用語は、その多くが、外來語をそのまま用いたり、あるいは翻譯のために漢字を組み合わせて無理に作りあげられたものであつて、日常生活の中にその根をしっかりと下ろしているとは言えないであらう。それは、自己の言葉で自からの思想を築き上げるための十分な時間もないうちに、壓倒的に高い水準を備えた外來の思想と接觸せねばならなかった、日本の思想史の宿命的な状況の一つの反映であつた。これとは對照的に、他の文明から孤立して文明を築き上げるといった様相が強い中國においては、状況は日本と同じくない。中國古來の、哲學的、あるいは倫理的な觀念を表わす語彙は、佛教受容にもなつて創出された一群の用語など、特殊な例を除けば、その大部分が中國の社會生活の中から生み出されて來たものであつた。すなわち、中國で用いられる哲學的な意味内容を備えた語彙の多くのものは、最初から全くの觀念的な用語であつたのではなく、社會生活のさまざまな場面に密着した、より具體的な事象を表わす言葉としての前身を持っていたと考えられるのである。

たとえば「物」という字は、牛が構成要素となっていることから知られるように、元來は牛の一種を指す言葉であつたと推定される（たとえば、卜辭では、犧牲いけにえの種類を占うために、白牛と物牛との兩語が對になって用いられている）。また、春秋戰國時代には、「百物」といった語彙がその典型となるように、神靈やモノノケを意味して物の字が使用されている例が少なからず見える。そうした、特定の種類の牛、あるいは靈的な存在といった古い意味内容から、個別的な物品や場に結びついた意味内容や宗教的な要素が捨象されて、全ての存在物を指し示す、いわば中性化された「物」の語が成立して來たのである。このように、元來は個別具體的な對象を指すものであつたろう語彙も、それを使用して哲學的な觀念と論理の展開とを言葉に定着しようとするとき、元來の、社會生活の場に密着した要素は、むしろ不純なものとして切り捨てられてゆく。その言葉が、特定の場の中で備えていたであろう、いわば生きた意味内容は、それをうかがうことが困難になってしまうのである。しかし、同時にまた、そうした語彙が、哲學議論の中で、純粹に觀念的な、一種の記號として用いられる段階になつてもなお、その語の元來の、現實の場で生命力を備えて働いていた意味内容が、哲學議論の展開に微妙な影響を及ぼし、論議に深い陰影を與えていることも忘れてはならない。この小論は、特に「德」の語を取り上げて、西周時代の金文を主要な資料とし、その語が元來備えていた意味内容が、現在の我々が受け取るような倫理的な觀念とは異なつたものであつたことを確かめ、そうした元來の德の觀念が、西周時代の社會の中でどのような働きを持っていたのかを考えてみようとするものである。

第一章 德をめぐる場

德の語は、道德といった語彙からも窺われるように、現在ではもっぱら倫理的な意味あいで用いられている。そうした状況は、諸子百家たちの議論の中にすでに基本的に準備されているものであつて、たとえば「論語」において、德や德行











などといった語で、さまざまに論じられている徳は、主として個人的な行動の倫理的側面を指すものであった。しかし、この徳の語は、諸子百家の哲學者たちが、一つの抽象的な觀念を指示するための用語として、戰國時代になって突然に創出したものではない。東周時期の思想家たちは、長い源流を有する徳の語の意味内容のうち、特定の側面だけを抽きだして強調し、それに變形を加えて自からの用語としたのであった。

徳の語の元來の意味内容が、單に道德的なものだけを指し示すものでなかったであろうことは、戰國時代に形成された文獻の中からも、それを窺うことができる。一例を挙げれば、「國語」晉語四は、同姓不婚の制度を説明した中で、次のように言っている。^①

姓を異にすれば、その徳も異なる。徳を異にすれば、類を異にすることになる。類を異にすれば、たとえ近い關係にあつても、男女が一緒になつて、子供を生む「ことができる」のである。姓を同じくすれば、徳も同一なのである。徳が同一であれば、心も同一である。心が同一であれば、志も同一である。志が同一であれば、たとえ遠い關係にあつても、男女は一緒になることがない。敬虔さを汚すことになるのを心配するのである。

ここで、異姓ならば徳を異にし、同姓ならば徳を同じくするという、いわば血縁關係の中で繼承されるとされている徳の觀念は、少なくとも道德・倫理的なものだけをその内容としたものでなかったことは確かであろう。徳が、個人よりも一つの家系に關わるものであるとされていたことに注目したい。あるいはまた「春秋左氏傳」僖公二十五年には、次のような一段がある。^②

戊午の日、晉侯が周王に朝見した。周王は醴酒で晉侯を饗し、さらに晉侯を喜ばせるような引き出ものを授けた。晉侯が、墓にトンネル式の墓道を設けることの許可を求めたところ、周王はそれを許さず、次のようにいった、「〔トンネル式の墓道というものは〕王者を他からきわだたせるためのものだ。まだ代徳（代わりの徳）がないうちに、二人の王者が併存するというのは、叔父上、あなたも好まれぬところであろう」。

殷墟卜辭	 粹篇 1140  鐵雲 163-2  甲篇 2302
西周時代	 大孟鼎  師夙鼎  番生殷  班殷
春秋戰國	 王孫遺者鐘  中山王鼎  秦公設


表一 德とそれに関連する文字

誇大妄想狂的に誇っているのではあるまい。「代德」という對象化したような表現からして、當時の人々にとって、德が、個人的な心のありかたや行動のいかんなどといった内面性に關わるものであるというよりも、本人にも他人にも客觀視でき、人間存在にとって付加的な要素としての性質の強いものであったことを示唆している。このように、戰國時代にあつてもなお、德の語は、倫理的な意味だけには限られないものを内包していた。德の語には、その意味が現在のように限定されるに先立って、豊かな前史があつたと推定されるのである。

イと直(十と目)と心とに従う德の字は、少なくともそのままの形では、甲骨文字の中に見えない。文献や出土文字資料に德の字が表われる最も早い時期のものが、五誥などを中心にした、「尚書」の中でもその成立が最も古いと推定される諸篇であり、また西周時期の金文資料である。^③「尚書」については、そのテキストの傳來にさまざまな問題があり、個々の語彙がその篇の成立當時の表現をそのままに留めているかどうかについては慎重な検討が必要である。それに對して、

ここで、王であるためには德が備わっていないなければならないという德は、あるいは道德的な意味内容のものとして理解できるかも知れない。しかし、その場合も、それだけの意味内容にはとどまらなかったように見える。すなわち、周王が「未だ代德あらず」というのは、自分を越えるような道德性を備えた人物はまだ現われていないと、

金文中に見える材料は、西周時期の語彙を直接に傳えたものであって、同時代資料として特に尊重すべきであろう。それゆえ、ここでは、西周時期の金文中に見える徳の語に検討を加えることから始めようと思う。次に挙げるのは、西周中期の師趯鼎の銘文である（圖一）⁴。

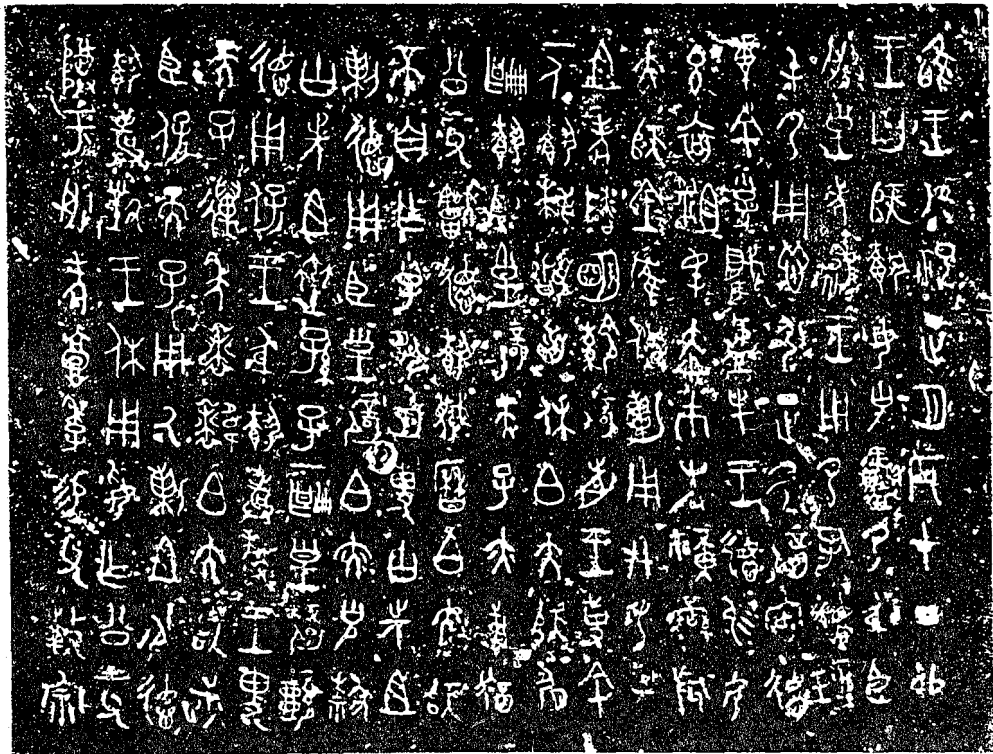
唯王八祀正月、辰才丁卯、王曰、師趯、女克盡乃身、臣朕皇考穆王、用乃孔德珣屯、乃用心弘、正乃辟安德、東余小子肇淑先王徳、易女玄袞黻屯、赤市朱黃、繅旂、大師金膺、攸勒、用井乃聖且考熙明、韜辟前王、事余一人、趯拜稽首休、白大師胤嗣趯、臣皇辟天子、亦弗忘公上父猷徳、趯蔑曆白大師不自乍小子、夙夕甫由先且烈徳、用臣皇辟、白亦克奈由先且、蠱孫子一嗣皇辟懿徳、用保王身、趯敢釐王卑天子邁年、白大師武、臣保天子、用厥烈且介徳、趯敢對王休、用妥乍公上父隣于朕考郭季易父執宗

王の八年の正月、丁卯の日に、王から趯に次のような言葉があった。

「師（官名）の趯よ、おまえは自からの力を盡くして、我が輝かしき父ぎみ穆王に臣としてつかえ、おまえの孔徳の珣純なるものと、おまえの心づかいの廣々としたものをもつて、おまえの主君の行ないを正して、徳に安んじさせてくれた。いまここに、わたしは、先生の徳に則りたいと願う。おまえに玄袞黻純（禮服）、赤市朱黃（服飾品）、繅旂（旗）、大師の金膺、攸勒（馬具）を授ける。これらの品を用い、おまえの父祖たちが、輝かしくも、前王さまを主君としてあおぎ、よくお仕えたのを範として、わたしに仕えるように。」

趯は、こうした王からの恩恵（官職任命と賜り物）を、拜禮をして受けると、「次のように答辭を述べた」。

「白大師の胤嗣たる趯は、輝かしき主君たる天子に臣として仕え、公上父の猷徳をけつして忘れることはいたしません。趯は、白大師が立派な大人としての義務を果たし、日夜怠ることなく先祖たちの烈徳に服膺しつつ輝かしき主君に臣として仕えた事跡をそのままに引き継ぎます。白大師こそは、先祖たちのやりかたを承けつつ、子孫たちに、輝かしき主君の懿徳にひたすら従い、そのようにして王の御身をお守りするための手本を示されたのです。」



圖一 師飢鼎 銘文

飢は、王をお助けし、萬年にわたり天子として
ご統治いただくべく、白大師の跡を受け継ぎ、
臣として天子をお守りし、その烈祖の介徳を役
立たせる所存です。」

飢は、王の恩寵に應えるべく、そこで公上父
の隣（祭器）とわが考たる郭季易父の宗廟の器
を作った。

以上におおまかな読みを示した師飢鼎の鑄銘の中に
おいて、孔徳珣屯（純）、安德、先王徳、猷徳、烈徳、
介徳と、さまざまな形容語と結びついて徳の字が用い
られている。この銘文の背後にあった、王が飢に向か
って、臣としてよく仕えるようにと命じ、飢が、その
命に従いますとの誓いの言葉を述べるという儀式が、
徳の觀念を重要な基盤として成り立っていたことが知
られよう。この、周王の飢に對する職務就任の命令で
は、具體的な職務については記されず、その先祖の徳
を引き継ぐべきことのみが強調されているのである。

師飢鼎は、西周時期の金文の中でも特にめだつて徳
の語が多く用いられているものであって、他の金文に

は、これほど集中して徳の語が使用されている例はない。しかし、それらの金文例にあっても、徳をめぐる基本的な觀念は、師觚鼎の場合と變わりがなかったと推定される。すなわち、西周金文の多くのものがその主題としている、王の臣下に對する官職任命の言葉とその儀禮の記述の背後には、常に徳の觀念があつたのであり、當時、そうした儀式が徳を確認し發揚する場であつたのだと考えられるのである。

王が臣下に職務を命じる儀式は、西周中期に定形化されて、多くの冊命（策命）金文を生みだしている。この冊命金文は、林巴奈夫氏の時期區分に據れば、西周中期後半（西周ⅡB）に急に増加し、西周後半期には、他の種類の金文を壓して多數作られていたものである。⁽⁵⁾

冊命金文の典型的な例を擧げてみよう。次の例は、西周後期に屬する善夫山鼎の銘である。

佳卅又七年正月初吉庚戌、王才周、各圖室、南宮乎入、右善夫山入門、立中廷、北鄉、王乎史率冊命山、王曰、山、令女官鬲飲獻人于鬯、用乍霽司貯、毋敢不善、易女玄衣黼屯、赤市朱黃、繅旂、山拜稽首受冊、佩以出、反入黃章、山敢對揚天子休令、用乍朕皇考叔碩父隣鼎、用祈眉壽綽綽、永令霽冬、子孫永寶用

三十七年正月初吉の庚戌の日、王は、周の都にあって「宗廟の」圖室におもむいた。南宮は命じられて宗廟に入り、善夫（膳夫の職）の山（人名）に付き添って門より入って、廷の中央に、北を向いて立った。王は、史の率の命じて、山に對して冊令（策命）を行なわせた。王が言った、「山よ、おまえに命じて、飲獻人たちを鬯において官鬲させる。かれらを用いて霽司の貯（貯藏庫）を治めて、必ず立派に仕事をやり遂げるように」。

「おまえに、玄衣黼純と赤市朱黃と繅旂とを授ける」。

山は、冊（冊命の文が書かれている）を受け取ると、それを腰に帶びて退出し、もどって黃章を王に納めた。

山は、天子の恩恵深い命（策命）にこたえ稱揚せんと、わが輝かしき考たる叔碩父の隣鼎を作った。そうすることによって、かぎりなき長壽を得て、その終わりを全うせんことを祈るのである。子子孫孫まで永く寶として用い

るように。

この善夫山鼎を典型例として、冊命金文の基本的な内容を箇條書きにして示せば、次のようになるであろう。

I A 佳卅又七年正月初吉庚戌、王才周、各圖室 —— 儀式の日時と場所が、王の行動を中心にして記述される。

I B 南宮孚入、右善夫山入門、立中廷、北鄉 —— 右者に付き添われた受命者の、儀式の場への入場。

I C 王乎史率冊令山 —— 王が史官に冊命を行なうように命ずる。

II A 王曰、山、令女官銅飲獻人于晷、用乍害司貯、母敢不善 —— 官職を司ることを命ずる王のことば。

II B 易女玄衣黼屯、赤市朱黃、纁旂 —— 賜り物についての王のことば。

II C 山拜稽首受冊、佩以出、反入黃章 —— 冊命が終わったあとの、受命者が行なう儀禮的行動。

III A 山敢對揚天子休令、用乍朕皇考叔碩父隣鼎、用祈眉壽綽綽、永令亹多 —— 天子から、すばらしい命を賜ったことを記念して、祖先祭祀のための青銅禮器を作り、それによって、末長いしあわせを祈る事。

III B 子孫永寶用 —— 受命者が、その青銅禮器を、子々孫々まで寶として用いてゆくようにとの祝辭。

西周中後期に數多く作られた冊命金文の大部分は、ここに挙げた善夫山鼎と基本的に同様の構造で成り立っており、その中の個別的な部分の内容にいささか差異があるに過ぎないのである。その差異の様相を、それぞれの部分について纏めて述べれば、次のようである。

I A の部分には、まず、冊命の儀式が行なわれた日時が記されるのであるが、そのほとんどが「佳王元年四月既生霸」（元年師旋殷）などであるように、王名を記さず、あるいは、さらに「佳正月初吉丁卯」（申殷）とあるような場合には、年數まで省略する。我々の觀念からすれば、官位任命を證する文書として、年月やその日の干支を記すよりも、どの王によって任命の儀式が行なわれたのかを記すことのほうが、より重要であると考えられるのであるが、冊命金文の記録者は、その命を發した周王の實名については無頓着である。このことは、恐らくは冊命の儀式が、當時の意識において、全くの

歴史的な時間の中で行なわれるものではなかったことを示唆するであろう。のちに述べるように、冊命の儀式の基本が、祖形の反復を目的とする超時間的な性格のものであったことに關係しているにちがいない。

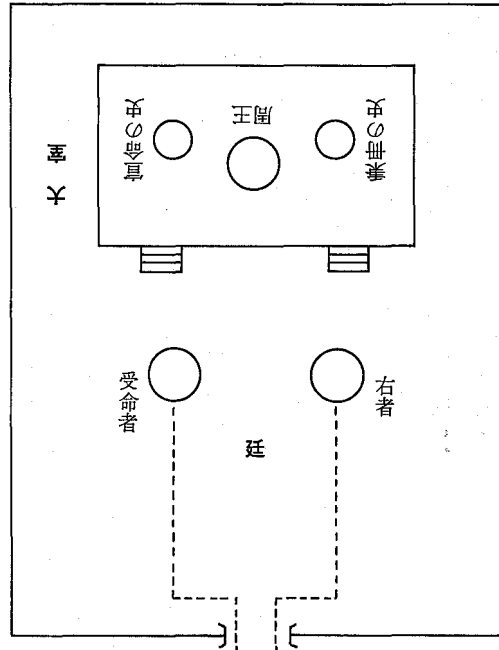
冊命の儀式が行なわれる場所は、「王才周康宮、各大室、即立（王は周の康宮に在りて、大室に格^いり、位に即く）」（申殷）などであるように、周の都の宗廟の大室（おそらく正殿であろう）やその他の王宮の附屬施設で行なわれる場合が多いほか、「佳王元年正月、才吳、各吳大廟」（師酉殷）とあるように、王が出張し、時に臣下の家の宗廟で冊命の禮が行なわれることもあった。冊命の儀式が宗廟で行なわれることが多いという事實は、こうした儀禮の基盤を支えた觀念が祖先信仰と密接な關連を持っていたであろうことを示唆する。儀式の時間は、「旦、王各大室、即立」（此鼎）といった記述がいくつもあることから考えて、朝に定まっていたのであろう。冊命儀禮に限らず、古代中國においては、朝は儀禮のための時間であったようである。「即立」とは、王が立つべき位置に就くこと。すなわち、大室の中央の、廷に面した位置に、南面して立つのである。

I Bの部分には、冊命を受ける受命者とそれにつきそう右者とが、南の門から儀式の場に入り、大室の南に面した中廷で、北面して立つことが記される。右者の右とは、助ける（介添えする）の意であると同時に、實際に受命者の右側に付き添ったのであろう。右者は、受命者の、一種の保證人でもあり、その上官があたった場合が多かったと推定される。たとえば、師癘殷には、次のようにある。

佳二月初吉戊寅、王才周師嗣馬宮、各大室、即立、嗣馬井白親右師癘入門、立中廷

惟れ二月初吉の戊寅、王は周師の嗣（司）馬宮に在りて、大室に格^いり、位に即く。嗣馬の井白（邢伯）親は、師の癘^{なす}を右^{みぎ}けて門より入り、中廷に立つ。

すなわち、師癘の受命は周の都の軍團駐屯地にある司馬宮で行なわれ、その長官である司馬の邢伯親が、その部下で、師の職にある癘の右者をつとめているのである。また、たとえば、師虎殷に「井白内右師虎、即立中廷北郷」とあるよう



圖二 册命儀式圖

に、受命者と右者とは、中廷で北嚮して立ち、大室の堂上に南嚮して立つ王と向かい合うのである。

ICの部分には、王が史官に對し册命の儀式を執り行なうように命じたことが記述される。具體的には、史官が前もって作っておいた册書（命書）を読み上げるのである。以下の、王曰の部分、册書の内容の主要部分を成していたにちがいない。頌鼎には、その手続きをより詳しく述べて、次のようにいう。

宰弘右頌入門、立中廷、尹氏受王令書、王乎史虢生册令頌

宰の弘は頌を右けて門より入り、中廷に立つ。尹氏は王に令書（命書）を授く。王は史の虢生を呼びて頌に册令（册命）せしむ。

すなわち、命書は、最初は尹氏が持っており、それが王に手渡され、王から、さらに史の虢生に授けられたあと、虢生がその命書を、王の言葉として読み上げるのである。ここに見える尹氏は、史官の長であつたろう。ただ、史官といつても、この時代、あくまでも書記官であつて、歴史の記録者という性格はまだ強くはなかつたと考えられる。

II Aの部分には、職務を任命する王の言葉（すなわち命書の内容）が記される。「王曰く、某（受命者の名）よ、女（汝）に……を命ず」とあるのが典型的な例で、王から、史官を介して、受命者にこうした言葉がかけられることが、册命の儀式の中心をなしていた。「王曰」とあるかわりに「王若曰」と書かれている例も多い。ここに「若」の字が挟まれる意味については諸説があるが、ひとまず「王がかく言われた」という、史官の間接的な話法であつたと理解しておきたい。こ

のII Aの部分については、その内容が冊命儀禮の中心をなし、この小論が分析を加えようとする問題の核をなしているので、のちに纏めて、より詳しく考えてみたい。

II Bの部分には、この冊命の儀式に際して、王から受命者に授けられる賜り物の名が列擧される。賜り物として、たとえば師克盥の銘には、次のような物が擧げられている。

易女柶鬯一卣、赤市五黃、赤鳥牙釵、駒車鞶輶、朱統函斚、虎兕熏裏、畫轉畫轄、金甬朱旂、馬四匹、攸勒、素戊、敬夙夕、勿瀆朕令

汝に、柶鬯一卣（においさけなる）、赤市五黃（赤い化粧まわしと黒い佩玉）、赤鳥牙釵（赤い鞋に象牙の笏）、駒車鞶輶、朱統函斚、虎兕熏裏、畫轉畫轄（飾りのついた馬車で、ながえを赤く飾り、馬の胸がいが付き、車蓋には虎が描かれ、その裏地は薄赤、くびきと伏兔に裝飾が付いたもの）、金甬朱旂（金の鈴と赤い旗）、馬四匹、攸勒（手綱の飾り）、素戊（しろい鉞まさかり）を賜う。敬みて夙夕し、わが命を廢するなかれ。

ここに列擧された賜り物を具體的になにに當てるかについては、いろいろの異説があり、この譯に示した物品名も一應の比定であるにすぎない。しかし、おおまかに言えば、鬯鬯などの禮酒、儀禮用の服飾品、旗、車馬具、武器などであり、大別すれば禮器と武器とからなっていたのである。こうした賜り物は、單に美々しい寶物であるに止まらず、象徴的な意味を擔った物品であった。すなわち、禮器の下賜は、それらを用いて行なう儀式を受命者自からが擧行することの許可を意味し、武器は、軍事的行動を受命者自からの判斷で起こすことの許可を意味したのである。おそらくは、賜った物品のそれぞれが、自主的に行ない得る儀禮や軍事行動の範圍をも象徴していたであろう。時代が下るものではあるが、「禮記」王制篇に、「諸侯は、弓矢を授かつて始めて遠征ができるのであり、鐵鉞を授かつて始めて死刑の執行ができる」とあるのが、そうした賜り物の象徴性の觀念を留めた記述である。

なお、大孟鼎には、孟が下賜された旂はたをめぐって、次のような記述がある。

王曰、於、令女孟井乃嗣且南公……易乃且南公旂、用獸……孟用對王休、用乍且南公寶鼎……

王曰わく、ああ、汝孟に命じて乃の嗣祖なる南公に型^{なら}わしむ……乃の祖の南公の旂^{はた}を賜る。用^もつて獸^{かり}せよ

……孟は用つて王の休に對^{こた}え、用つて祖の南公の寶鼎を作る

すなわち、孟の祖にあたる南公は、かつて周の王朝に對して功績があつた。その南公の旂が周王のもとに保存されてゐた。周王は、孟に對して、南公の功績に倣うようにと命じるとともに、南公の旂を孟に與えた。孟は、王からの恩寵に應えるべく、南公の寶鼎を作つたといふのである。王からの賜り物は、一方では、先祖から子孫へと受け繼がれる、周王への忠誠の象徴物であつた。しかも大孟鼎の場合には、周王が倣うようにと命じた南公の祭器が作られてゐる。冊命儀禮が祖先祭祀と複雑に絡みあつてゐたことが知られよう。

II Cの部分には、冊命の儀式が終つたあとの、受命者の行動が記述される。善夫山鼎と同様の表現は、頌鼎にも見えて、そこには「頌拜稽首、受令冊、佩以出、反入瑾璋」とある。郭沫若は、周代には、王臣が王から冊命を受けたあと玉製品を納める禮があつたのであらうといふ。ただ、II Cの部分の記述のある金文はきわめてまれである。

III Aには、冊命を通じて王から授かつた恩惠を發揚するため、祖先祭祀のための禮器を作つたことが記される。「○（受命者）拜稽首、敢對揚天子丕顯休〔命〕、用乍○○（祖先名）隣○（禮器名）」という表現は、西周金文に習見のものである。ここで特に注目すべきは、これまでの部分で、一貫して「王」と表現されてきた周王が、III Aの部分では、ほぼ例外なく「天子」と書かれてゐることである。周王が持つさまざまな性格のうち、特に天子という資格のもとに、臣下に恩惠を授けたことが知られるのである。なぜ臣下に恩惠を與えるのが、天子でなければならないのかについても、後に纏めて考えたい。

王からの受命を記念して、祖先祭祀のための禮器が作られた。その禮器を用いて祖先を祭ることによって、祭祀者の長壽が祈られるのである。此鼎の銘には次のようにいふ。

此敢對揚天子不顯休令、用乍朕皇考癸公隣鼎、用享孝于文申、用匄眉壽

此（人名）は、天子の輝かしく恩恵あふれる「命」にお應えすべく、我が輝かしき父君 癸公の鼎を作った。その鼎によって、文なる神をお祭りし、長壽を祈るのである。

祖先の祭器で祖先を祀ることによって長壽を祈るとされているが、祖先が子孫の壽命を左右できると考えられたことは、「尚書」盤庚中篇の次のような言葉にも反映している。殷王の盤庚が、不満をいまく臣下たちにかけた言葉である。

いにしえ、わが先王は、おまえたちの祖父、おまえたちの父親たちと勞苦をともしたのであった。おまえたちは、その父祖たちと同様、わたしのために民を治める職務にある。しかるにおまえたちは、民衆に殘酷なことをしている。それは、おまえたちの心が曲がっておるからだ。わが先王は、おまえたちの祖父、おまえたちの父親を大切に待遇された。おまえたちの祖父、おまえたちの父親は、それゆえ、おまえたちを打ち捨て、おまえたちを死から救わないであらう。現在、わたしには政事まつりごとを治める臣下がおり、その祖先と職位を同じくしながら、その身に備えようとするのは寶貝と寶玉ばかりだ。おまえたちの父祖は、それゆえ、はつきりと、わが輝かしき先王さまに告げて、「わが子孫たちに大きな刑罰を發動してください」と言い、輝かしき先王さまが大々的に凶事を降す、その道を開くのだ。

この一段の盤庚の言葉の背後にあった基本的な觀念は、次のように要約できるであらう。先王は、その宮廷で職位にあった先臣とともに、現在も天上にある。もし、今王の臣下たちが十分にその職務に勵まぬならば、現在の臣下の祖先である先臣が、かえって、そうした子孫に對し、先王が刑罰を降すように助言する。その刑罰の中心となるのは、壽命を斷つことである。すなわち、臣下たちの壽命の決定權は、天上にある先王に握られているとされており、その決定に際しては、直接の祖先である先臣たちの先王に對する助言や請求が大きな力を持つと考えられていたのである。

「尚書」盤庚篇に見えるのは、先臣がその子孫の命を斷ってくれと請求するものであるが、これは不從順な臣下を脅すという特殊な場合の言葉であって、むしろ一般には、現在の臣下は、その祖先である先臣を介し、天上の先王に請

うことによって、その壽命の無疆を目指すことができるという觀念であつたろう。大多數の金文の最後に付けられている、青銅製の禮器を作り、それで祖先を祭ることを通じ、「萬壽無疆」を願うといった常套表現は、壽命の決定者としての先王と、そうした先王へ請求を媒介することのできる先臣（今臣の祖先）といった基本的な觀念のうえに成り立っていたと推定されるのである。たとえば、克盥の銘には、次のようにいう。

克拜稽首、敢對天子不顯魯休揚、用乍旅盥 …… 克其用朝夕享于皇且考、皇且考其黜_ニ鬯_ニ降克多福、眉壽永令、峻臣天子 ……

克は、敢て天子の不顯なる魯休に對_{こた}えて揚げ、用つて旅盥を作る …… 克よ、其れ用つて朝夕に皇祖考に享せんことを。皇祖考は、其れ黜々鬯々として克に多福を降だし、眉壽にして永命、天子に峻臣たらしめん。

この中の「黜_ニ鬯_ニ」の句は、鐘の銘によく見える定形句で、天地の閒を上り下りする祖先の靈の様子を形容するものらしい。この克盥においても、祖先の靈を享することによって得られる「多福」の一つとして「眉壽永命」が挙げられているのである。

ⅢBの部分は、善夫山鼎のように、「子_ニ孫_ニ永寶用」と祝辭の中身だけを置く例はむしろまれで、多くは、其……（其れ……せんことを）、あるいは、某（受命者）其……（某よ、其れ……せんことを）、とあるのが普通である。典型的な例をいくつか挙げれば次のようである。

師克盥 克其萬年、子_ニ孫_ニ、永寶用

克よ、其れ萬年なりて、子々孫々、永く寶とし用いんことを

師殯殷 殯其萬年、孫_ニ子_ニ、其永寶用享于宗室

殯よ、其れ萬年なりて、孫々子々、其れ永く寶として用いて宗室に享せんことを

此鼎 此萬年無疆、峻臣天子、鬻冬、子_ニ孫_ニ

永寶用

此よ、萬年無疆にして、天子に峻臣たり、終わりを鬻（_よ令）くせんことを、子々孫々永く寶とし用いよ

こうした、「某（受命者）其……」とある表現は、「某」の代わりに「余」の字が入る例（たとえば象伯多段）もありはするが、文言の文章に見える「其」の字の一般的な用法から考えて、「某よ、……するように」という命令文であり、この場合は、他人から受命者につけられた豫祝の言葉と考えるべきであろう。貝塚茂樹教授は、青銅器の完成を祝う祭りの場で、参會者一同が、受命者にかかる壽ぎの言葉なのであらうと推定されている¹⁰。あるいは周王や受命者の直接の上官から受命者につけられる祝辭であつたのかも知れない。

こうした例のなかでも、特に興味深いのは、弭叔殷の次のような表現である。

……

II A 王乎尹氏册命師察

王は、尹氏を呼びて師察に册命せしむ

II B 易女赤舄攸勒、用楚弭伯

汝に赤舄と攸勒とを賜う、用つて弭伯を楚せよ

III A 師察拜稽首、敢對揚天子休、

師察は、拜稽首し、敢て天子の休を對揚し、用つて朕が文祖の寶殷を作る

用乍朕文且寶殷

III B 弭叔、其萬年子孫永寶用

弭叔よ、其れ萬年なりて、子々孫々 永く寶とし用いよ

この一段の文章で注目すべきは、この金文資料の中で、受命者は、始めからずっと師察（師の職にある察）と呼ばれていたのであるが、最後の III B の部分だけは弭叔と呼ばれていることである。このように呼び方が変わったのは、王から「弭伯を楚するように」との册命を受けた結果であるにちがいない（楚という動詞は、補佐するといった意味であらうとも推測されているが、その正確な意味内容は分からない）。すなわち、この最後の部分だけ、受命者の呼び名に、新しい職位が反映されているのである。こうした呼び名の變更も、III B 部分が、他人からの祝辭であつたとする方が理解しやすいであらう。古代における祝辭は、他人からそれを獻ぜられて始めて、その動きを十全に發動できるものであった。

ちなみに、册命金文の文章のうち、王の命辭以外の部分も、純粹な記述文ではなく、儀式の場での發言を文字に定着し

たものであったことを窺わせる例として、螭尊の銘文がある。次のように書かれている。

……

螭曰、王朋下不其、則萬年保我萬宗

螭曰く、王は下に朋たること期あらずして、則ち萬年まで我が萬宗を保せんことを

螭曰、余其敢對揚天子之休、余用乍

朕文考大中寶隣彝

螭曰く、余は其れ敢て天子の休を對揚し、余は用つて朕が文なる考 大中の寶隣彝を作る

螭曰、其萬年、世子孫、永寶之

螭曰く、其れ萬年なりて、世々の子孫、永くこれを寶とせん

この螭尊の銘文の「螭曰」を重さねて書かれた表現は、王の賜り物に對する答禮の辭や祝辭が口頭で發言されるものであったことを示唆しよう。さらに大膽に言えば、冊命金文の中核をなすのは、儀式の場での、王と受命者との間でやりとりされる、口頭の命辭や答辭、祝辭であったと考えられるのである。これら金文の中にしばしば見える、同一の人物に對する呼稱の不統一も、實際の場での口頭の發言をそのまま定着したことに原因すると推定できるであろう。

以上、典型的な冊命金文を例に取って、それをいくつかの基本單位に分け、その各單位の内容を概観してみた。ただ、こうした金文の核心をなす、受命者に職位を授ける際に王が述べる、冊命の理由を表明する部分についての詳しい検討は、後回しにしてきたのであった。以下にいくつかの例を擧げて、それら理由づけの言葉を通して、冊命の儀禮をその基盤で支えていた基本觀念について分析してみようと思う。すなわち、さきに示した、冊命金文の内容の區分で言えば、II Aに當たる部分の詳しい検討である。

次に示す師賁殷の例は、比較的簡單なものである。

……

I C 王乎内史吳、册令師癘

王は内史の吳を呼んで、師の癘に册命せしむ

II A 曰、先王既令女、今余唯饌先

曰く、先王は既に汝に命ず、今、余は先王の命に唯饌し、汝に命じて邑人師

王令、令女官嗣邑人師氏

氏を官嗣せしむ

II B 易女金勒

汝に金勒を賜う

……

すなわち、先王は、すでに汝（この場合の汝は、受命者の先祖をも含んだ、おまえの家の意であろう）に命を與えてい
る。現在、わたし（周王）は、その先王の命に唯饌して、汝に邑人師氏を官嗣するよう命じる、というのである。ここに
見える「唯饌」の語は、「先王の命を」そのままに引き継いでという意味であるにちがいない。饌の字は、普通、縶の字に
當てられる。縶は、「玉篇」に、疊也、復也と釋されている。先王の命をそのままに繰り返して、という意味であろう。
官嗣の官は、管理すること。嗣は、たとえば、すでに引いた、師癘段の、これに先立つ部分に嗣馬（司馬）とあったよう
に、司の字に通じ、つかさどること。ただ、嗣の字は、單につかさどるというだけでなく、祖先の職位を繼いで官職をつ
かさどるという意味であつたろうこと、のちに検討する。

この、師癘段の例から抽きだせる、職位授與の背後にあった基本觀念は、先王がすでに師癘の祖先に命を與えたという
事實を基礎に、それをそのまま引き継いで、今王も師癘に命を與えて、職務を擔當させる、というものである。

同様の部分を、もうすこし詳しく述べた例として、師虎段を舉げてみよう。

……

I C 王乎内史吳、曰、册令虎

王は内史の吳を呼びて曰く、虎に册命せよ、と。

II A 王若曰、虎、載先王既令乃且考

王は若く曰く、載（むかし）先王は既に乃の祖考に事を命じ、左右の戲毓

事、啻官嗣左右戲毓判、今余佳

判を啻官嗣せしむ。いま余は、先王の命に唯（したが）師型り、汝に命じ、乃の祖

帥井先王令、令女更乃且啻官

爾左右戲毓荊、苟夙夜、勿瀆朕

令

考を更^つぎて左右の戲毓荊を啻官嗣せしむ。敬しみて夙夜し、朕^わが命を廢するなかれ。

II B 易女赤鳥、用事

汝に赤鳥を賜う。もつて事^{つか}えよ。

……

II Aの部分に見える、載の字は、在昔などとある在と同じで、むかしの意であろう。啻官嗣の啻は嫡の字にあたり、父祖のあとを繼いでという意味。左右の戲毓荊は、軍事に關わる職務であろうとされるが、詳しいことは、これまでに得られた資料だけでは分からない。帥井（帥型）は、なにかを手本にし、そのまま則^のつて、という意味。更の字もまた、そのままに引き繼いでという意味である。夙夜の語は、動詞として用いられている。

この師虎殷の例でも、先王がすでに命じた通りに、今王も命じるのだということが強調されている。その命の具體的な内容をなす「左右の戲毓荊を啻官嗣せしむ」といった言葉も、祖先に與えた言葉がそのままに引き繼がれ、師虎に對しても用いられているのである。

このように、父祖に與えた冊命を、そのまま繰り返して、その子孫に與えたであろうことを、別々の青銅器の銘文の間から確かめることのできる例として、師酉殷と匚殷との場合がある。師酉殷の銘文は、次のような内容である。

I A 佳王元年正月、王才吳、各吳大廟

唯れ王の元年、正月、王は吳に在りて、吳の大廟に格^{いた}る

I B 公族瓊釐、入右師酉、立中廷

公族瓊釐は、入りて師酉を右け、中廷に立つ

I C 王乎史稽册命師酉

王は史の稽を呼びて師の酉に冊命せしむ

II A 嗣乃且啻官邑人、虎臣、西門戸、鬯

「王曰く」乃の祖を嗣^つぎて邑人、虎臣、西門夷、鬯夷、春夷、京夷、

戸、春戸、京戸、卑身戸、新

卑身夷、新を啻官せよ

II B 易女赤市、朱黃、中禔、攸勒

II C 敬夙夜、勿瀆朕令

III A 師酉拜稽首、對揚天子丕顯休命

III B 用乍朕文考乙白、宮姬隣設

III C 酉其萬年、子孫_ニ永寶用

これに對し、匱殷には次のようにある。

II A (1) 王若曰、匱、不顯文武受令、則乃

且奠周邦

II A (2) 今余令女啻官鬲邑人、先虎臣、後

庸、西門戶、春戶、京戶、鬲戶、師等

側新、□華戶、申□戶、甌人、成周走

亞、成秦人、降人、服戶

II B 易女玄衣黼屯、載市同黃、戈……用事

III A 匱稽首對揚天子休令、用乍文且乙白、

同姬隣彝

III C 匱、萬年、子孫_ニ永寶用

I A 唯王十又七祀、王才射日宮、且王各

I B 益公入右匱

この匱殷の銘文では、普通は最初に書かれる、冊命の時と場所や受命者に付き添った右者についての記述が最後にまわ

汝に赤市、朱黃、中禔、攸勒を賜う

敬んで夙夜し、朕が命を廢する勿れ

師酉は拜稽首し、天子の丕顯なる休命を對揚す

用_て朕が文考乙白、宮姫の隣設を作る

酉よ、其れ萬年なりて、子々孫々、永く寶とし用いよ

王は若く曰く、匱よ、丕顯なる文武の命を受けしとき、則ち乃の祖は周邦を奠めたり

今、余は汝に命じて、邑人、先虎臣、後庸、西門夷、春夷、京夷、鬲夷、師等側新、□華夷、申□夷、甌人、成周の走亞、成秦人、降人、服夷を嫡官鬲せしむ

汝に玄衣黼純、載市同黃、戈……を賜う、用_てて事えよ

匱は、稽首して天子の休命を對揚し、用_てて文祖乙伯、同姫の隣彝を作る

匱よ、萬年なりて、子々孫々まで、永く寶とし用いよ

唯れ王の十有七祀、王は射日宮に在りて、_{あした}且に王は格る

益公は入りて匱を右く

され、王若曰……と、儀式の際に發せられた王の言葉の記述から始まっている。こうした變更が行なわれたのは、この時に發せられる王の言葉が、冊命儀禮の中でも特に重要であったからだと考えることができる。

この二つの銘文のⅢA部分を比較すると、師酉殷では、文考乙白と宮姫のための隣殷を作るといい、匚殷では、文且乙白と同姫（宮姫）のための隣殷を作るといつている。この二器に共通して見える乙白（伯）が同一人物であるとすれば、乙白を文考と呼ぶ師酉は、乙白を文祖と呼ぶ匚よりも、同一家系の、一世代前の人物ということになる。すなわち、これら二つの青銅器は、父と子とのそれぞれが受けた冊命を記録したものである。（器型による斷代では、師酉殷の方が新しくなるが、それは別に考えるべき問題であろう）。そうして、その二つの冊命の中で、王が胥官嗣せよと命じている、具體的な職務の内容も、匚殷のほうが詳細に記述はされているが、兩器は基本的に重なりあうものである。すなわち、冊命の儀禮は、基本的には、先祖の職務をそのまま継ぐことを認めるという、一種の所領安堵の儀式であった。そうした點で、周代初年の、ある人物に功勞があったので特別の恩恵を與えるという、賜貝形式の金文などに見えるものとはいささか性格の違った儀式であったのである。冊命形式の金文が、その儀禮の細節を詳しく記すのも、確認される職務の内容よりも、確認の儀禮が行なわれたという事實のほうが重要であったことの反映だと考えられるであろう。

前に指摘したように、冊命金文には、その儀禮を主宰した周王がなに王であるかを記した例はほとんどない。金文にも、大事記形式で、事件があったり儀禮が行なわれたりした時を具體的に表明しているものはいくつかある。ただ、そうした例は、西周時期の金文に限れば、周初の時期に集中している。利殷の「武征商、佳甲子朝、越鼎克昏、夙有商……」（武は商を征し、唯れ甲子の朝、越に則ち昏に克ち、有商を夙む）とあるのが、武王の克殷を言うものとして、近年出土の金文の中でも特に有名な例である。しかし冊命金文には、その儀式の時間を歴史的に位置づけようとする意識の見られるものが、ほとんどない。このことも、冊命の儀禮が、繼承と反復とを原理とする、非歴史的な意識に支えられていたことの一つの表われであろう。

冊命の行事は、先祖と同様の職務にその子孫が就くことを、周王が公式に認めるために行なわれる儀禮であり、先王が、そのもとにいた先臣に與えた命を、そのままに繰り返す形で、今王は、先臣の子孫である現在の臣下に命を與えたのである。その際に、王が發する言葉もまた、祖先に與えた言葉を、ほぼそのまま子孫にも與えるのであった。史官の職務は、過去の冊命の文章を保管し、受命者の子孫が新たに冊命を受けることになる、過去の命辭をそのままに冊書の形にして、冊命の儀式の場で、王に手渡し、王はそれを、宣讀専門の史官に讀みあげさせたのであった。

このように、冊命の儀式は、過去の君臣關係を現在に復元し、先祖の職位をそのままその子孫に認めるためのものであり、そうした繰り返しの行事を背後で支えていたのが徳の觀念であつた。そのことは、最初に擧げた師鬲鼎の銘文からも窺われよう。すなわち、師鬲鼎は、周王が、その祖先である先王の徳を引き繼ぐといい、それゆゑ臣下もまたその祖先（先臣）の徳を引き繼ぐようにと命ずるものであつた。あるいは、番生殷には次のようにある。

不顯皇且考、穆克哲厥徳、嚴才上、廣啓厥子孫于下、勛于大服、番生不敢弗帥井且考不亼元徳、用饌鬲大令、屏王立……

丕顯にして皇しき祖考は、穆々として克くその徳を哲にし、嚴として上に在り、廣くその子孫を下に啓き、大服に勛す。番生は、敢て祖考の丕亼なる元徳に帥型せざるなし。用つて大命を饌鬲ぎ、王の位を屏く……

この番生殷の銘文では、番生が祖考の元徳に帥型（模範としてのとり）し、大命を繼いで、王の位を補佐するのだと言っている。周王が先王の徳に帥型する一方、臣下もまたその祖先の徳に帥型するといふのである。梁其鐘にも、同様の銘文が見える。

梁其曰、不顯皇且考、穆異、克哲厥徳、農臣先王、得屯亡敗、梁其肇帥井皇且考、秉明德、虔夙夕、辟天子

梁其（人名）曰く、丕顯なる皇祖考は、穆々翼々として、克く厥の徳を哲にし、農く先王に臣たりて、純を得て敗むなし。梁其は肇ぎて皇祖考に帥型し、明德を秉り、虔しみて夙夕し、天子を辟く。

ここでも、その祖先が徳を哲にしていた（哲にすること、意味不明）のを帥型して、梁其も明德を秉って、天子のために盡くすのだといっている。祖先の職務を引き継ぐことの基盤に徳の共有性があったことが窺われよう。

徳が家系の中で引き継がれるものだと考えられたであろうことは、最初に引用した「國語」晋語の言葉、姓を同じくすれば徳を同じくし、姓を異にすれば徳も異なるという表現からも窺われるところである。周王の系譜、および臣下の血統の雙方の中で徳が引き継がれてはじめて、冊命の儀禮も成り立つとされたのである。

このように、冊命の儀式を支えていたのは、言わば繼承の論理であった。祖先のやったことに「帥型」とあり、あるいは祖考を「更」とあるのも、みな、もとのままに引き継いでゆくことを意味していた。冊命金文の中にしばしば用いられている「嗣」の字も、嗣工、嗣土などと官名に用いられており、司（つかさどる）の意味であったことは確かであるが、一方では「祖考を嗣して○○せよ」と表現されて、祖先を継ぐという意味に用いられている。おそらくは、祖先を引き継ぐことと職位をつかさどることを分離しては考えない、西周後半期の特徴的な世襲の官職の觀念がそこに反映されているのであろう。

同様に、継ぐという意味で金文の中に用いられている表現をさらにいくつか挙げてみれば、すでにその例を挙げたところであるが、「先王が授けた」命を継ぐことをいう際には、「佳𩇑𩇑」あるいは「唯𩇑𩇑」といった定形表現が用いられる。𩇑が𩇑の字に比定されるであろうことは、すでに述べた。

今余佳𩇑𩇑乃令

大克鼎 師克盥など

今余唯𩇑𩇑先王令

師賁𩇑

あるいは、「𩇑」「𩇑」と釋される字は、祖考の仕事を引き継ぐという意味に用いられている。

𩇑乃祖考啻官嗣左右戲毓荆

師虎𩇑

𩇑乃祖考事、官嗣尸僕……

害𩇑

このように、さまざまな字を用いて官職の繼承が述べられることが冊命金文の一つの特徴であり、それが冊命の儀禮を支えた繼承の理念と密接な關係を持っていたであろうことは疑いえない。繼承という行爲に對して、それを表すさまざまな表現があることは、そうしたことに對する人々の關心の深さを反映するものであり、個々の字には、その使用の場面と意味内容とに微妙な差異があったであろう。現在に遺る資料から、そうした差異を十全に把握することは困難である。ただ逆に、これら繼承を意味する字をまとめて見るとき、その多くが共通して、絲を構成要素としていることに氣がつく。そのことは、おそらく偶然ではないであろう。特に匚の字と𠂔の字とは、その旁である𠂔^{つゝ}を共通に持っている。匚は、金文の字體では𠂔と書かれ、上からの手と下からの手との間に卷いた絲が挟まれている形をなしている。これが、卷いた絲の授受を表わしたであろうことは、受の字(𠂔)が、上と下とに手があり、間に肉(祭肉)が挟まれているという構成になっていることから類推できるところである。卷いた絲の授受が、祖先から子孫への職位の繼承の一つの象徴となつてゐるのである。西周時代の、卷いた絲をめぐるの民俗的な觀念については、十分には分からない。ただ、日本において、「しずのおだ巻」が「繰り返し」の枕詞になるのと同様の傳承が、中國の古代にもあったと假定してみることも、あながち無意味ではないであろう。子孫の孫の字(𠂔)が、子供が卷いた絲を手を持つ形に作られるのも、同じ觀念を基礎にしていたと考えられるのである。

第二章 命の構造

冊命(策命)の儀禮の根本は、祖先から子孫へ引き繼がれてゆく徳を基礎にして、先王と先臣との間に結ばれていた關係を、そのままに今王と今臣との間に再現させることにあった。そこに見えるのは、擴大發展の觀念であるよりも、繼承の觀念であり、それを支えていたのは、祖形と反復の論理であつたと推定される。冊命金文の用語で言えば、祖考の職務

を「嗣ぐ」ことであり、その基礎として、祖考の命を「饗ぐ」のであり、その徳に「帥型する」のであった。それならば、こうした現在の君臣關係の祖形となる、先王と先臣との關係は、どのようにして結ばれたと考えられていたのであろう。

冊命金文のバリエーションの一つとして、冊命金文の構造でいえば、第Ⅰ部分（冊命の儀禮の詳細を記した部分）が簡単に書かれ、時にはその部分が省略されて、第Ⅱ部分からその記述を始める例がある。すなわち、第Ⅰ部分については、單に王が誰々に冊命を行なったとのみ言い、すぐ續いて「王曰」あるいは「王若曰」といった言葉で冊命の内容が記されるものである。すでに例に挙げた匄毀もこの一類に屬しており、こうした形式を取るのは、冊命の儀式の中でも、官職任命の理由を説明する王の言葉が特に重視されたからなのであろうと推定した。次に挙げる師克盥も「王若曰」の語で銘文が始まっている。

Ⅱ A 王若曰、師克、不顯文武、膺受大令、匄有四方、則佳乃先且考、又爵于周邦、干害王身、乍爪牙

王曰、克、余佳罔乃且考克黜臣先王、昔余既令女、今余佳饗臺乃令、令女更乃且考觀嗣左右虎臣

Ⅱ B 易女拒鬯一卣、赤市五黃、赤鳥……敬夙夕、勿瀆朕令

Ⅲ A 克敢對揚天子不顯魯休、用乍旅盥

Ⅲ B 克其萬年、子孫孫、永寶用

王は若く曰えり、師の克よ、不顯なる文武は、大命を膺受し、四方を匄有したり。則ちここに乃の先祖考は、周邦に爵あるあり。王の身を干害り、爪牙となりたり。

王の曰く、克よ、余れはここに乃の祖考が克く先王に黜臣たりしを至せんとす。むかし、余れは既に汝に命じたり。いま、余れはここに乃の命を饗臺し、汝に命じて、乃の祖考を更ぎて左右の虎臣を瓢嗣せしめんとす。

汝に拒鬯を一卣、赤市五黃、赤鳥……を賜う。つつしんで夙夕し、朕が命を廢することなかれ。

克は、敢て天子の不顯なる魯休を對揚し、もって旅盥を作る。

克よ、それ萬年なりて、子々孫々、永く寶とし用いよ。

この師克盥の銘文では、文武（文王、武王）が大命（大令…天命）を膺受し、四方を匍有した際に、師克の先祖（且考）は、周の邦に對して功績があり、周王の爪牙として、王の身を守護したという。すなわち、先王と先臣との關係は、文武の受命の際に定まったというのである。同様に、師匍毆にも、次のようにある。

II A 王若曰、師匍、不顯文武、孚受天命、亦則殷民、乃聖且考克左右先王、乍厥爪牙、用夾紹厥辟、奠大令、勵勛于政、肆皇帝亡昊、臨保我厥周于四方、民亡不康靜

王 若く曰く、師匍よ、不顯なる文武は、天命を孚受し、殷民を亦則す。乃の聖なる祖考は、克く先王を左右けて、厥の爪牙と作り、もつて厥の辟を夾紹し、大命を奠めて、政に勵勛す。ゆえに皇帝は昊するなく、我の厥の四方に周たるに臨み保して、民も康靜せざるはなし。

王曰く、師匍よ、哀才、今日天疾畏降喪、秉德不克肅、古亡承于先王、卿女急屯卹周邦、妥立余小子、載乃事、佳王身厚頤

王 曰く、師匍よ、哀しい哉。今日、天は疾畏して喪を降だす。德を秉りて克く肅します、故に先王に承くることなし。嚮きに汝は急ぎて周邦を純卹し、妥んじて余小子を位にあらしめ、乃の事を載して、唯れ王身に厚く頤す。

II B 今余佳饌景乃令、令女重離我邦小大猷……

いま余は、乃の命を唯饌景し、汝に命じて我が邦の小大の猷を重離せしむ。

II C 易女拒鬯一卣、圭鬻、尸允三百人

汝に拒鬯一卣と圭鬻と夷允三百人とを賜う。

……

この師匍毆は、古くその原物の所在が失われ、ちゃんとした拓本も遺っていない。それゆえ、銘文の字の隸定には、多くの疑問と困難とがある。しかし、その言う内容は、前に引いた師克盥の例と基本的に變わりがない。むかし、文王・武王が天命（原文の天令は、元來、大令と作っていたものであらう）を授かり、殷王朝の支配下にあった人々を救ったとき、

匄の祖先も、先王を助けて、周に授かった天命を安定させるのに力があつたというのである。ただ、師匄殷では、そうした先王と先臣との間に結ばれていた關係が、現在では危うくなっている。それゆえ、周王は、師匄に、かつての關係を再現すべく、がんばるようにと命じているのである。この場合もまた、現在、周王が臣下との間に結び直そうとしている「命」の原型は、文武の時代の君臣關係の中にあつたのであり、そうした文武の時代の「命」を基礎とした君臣關係は、文王・武王が天命を授かったことと密接な關係を持つとされていたことが知られよう。⁽¹²⁾

文王・武王が授かった天命とはなにであつたのか。もちろんここでは、歴史的な事件としての文武の受命の實態を明らかにしようとするのではない。文王・武王の受命の傳説の背後に、なにか具體的な事件があつたのか、あるいは、實はなにもなかったのかは、はるかに遡った歴史の闇の中に隠れて、さだかには知り難い。ここで問題にしたいのは、西周の中期の人々が、文武の受命をどのように考えており、文武の受命という神話が、當時の社會の中でどのような機能を果たしていたのかということである。

前章で分析した冊命の儀禮も、ここで考えようとしている文武の受命の神話も、ともに「命」という觀念をその核にしている。(命の字は、殷から西周初期にかけては、單に令△と書かれ、それに口の旁を付加して命△と書かれるようになるのは西周中期以後のことなのであるが、ここでは命の字に令の字の用例をも合わせて問題を論じる)。その命にまつる觀念の第一の特徴は、それが階層的な思考を基礎にしていることであらう。西周前期に屬する例であるが、令彝の銘文には次のようにある。

隹八月、辰才甲申、王令周公子明保、尹三事四

方、受卿事寮

丁亥、令矢告于周公宮

公令佺同卿事寮

唯れ八月、辰は甲申に在り。王は周公の子の明保に命じて、三事と四方とを尹め、卿事寮を受けしむ。

丁亥に、「明保は」矢に命じて周公の宮に告げしむ。

公は命じ佺でて卿事寮を同(會合)せしむ。

佳十月月吉癸未、明公朝至于成周、佶令、舍三事令、眾卿事寮眾者尹眾里君眾百工眾者侯、侯田男、舍四方令、既威令

甲申、明公用牲于京宮、乙酉、用牲于康宮、威既、用牲于王、明公歸自王

明公易元師鬯金牛、曰、用禘、易令鬯金牛、曰、用禘

迺令曰、今我唯令女二人、亢眾矢、夷左右于乃寮以乃友事

乍册令敢揚明公尹厥宣、用乍父丁寶隣彝、敢追

明公賞于父丁、用光父丁

この令彝の銘文については、特に「周公子明保」という人名をいかに理解するかをめぐって（周公の子の明保と讀むか、あるいは周の公子の明保と讀むかなど）さまざまな説がある。そうした讀みをめぐる議論は、さらに明保と呼ばれている人物が、西周初年の歴史の中の誰を指しているのかという人物比定の問題に及び、この銘文の年代づけにも直接に關わってくる。¹³しかし、この銘文に相應しい人物を文獻資料から搜し出し、この明保はこれこれの人物だと比定した上で、こんどは文獻資料を中心にしてさらに詳細な議論を展開するといった方法は、金文資料と文獻資料との接點の部分に脆弱さを秘めており、少なからざる危険がともなう。それゆえ、この小論では、なるべく文獻資料を援用することなく、金文中の材料だけに資料を限って、問題を考えてゆきたいと思う。

令彝の銘文の中心となっているのは、令（命）にまつわる儀式とその際に發せられた言葉とである。まず周王から周公

唯れ十月の月吉癸未、明公は朝に成周に至り、命を佶だし、三事の命を舍す。卿事寮と諸尹と里君と百工と諸侯、侯・田・男とに、四方の命を舍す。既にして威な命ず。

甲申、明公は牲を京宮に用う。乙酉、牲を康宮に用う。威な既り、牲を王に用う。明公は王より歸る。

明公は、元師に鬯・金・牛を賜う。曰く、用って禘れ、と。令に鬯・金・牛を賜う。曰く、用って禘れ、と。

迺わち命じて曰く、今、我れ汝唯れ二人、亢と矢とに命じ、夷めて乃の寮および乃の友事を左右けしむ。

乍册の令は、敢えて明公尹の厥の宣を揚げ、用って父丁の寶隣彝を作る。敢て明公の賞を父丁に追し、用って父丁を光かす。

子明保（あとに、明公、公、明公尹と書かれているのも同一人物と考えられる）に命が與えられる。三事（中央の政事）と四方とを治め正すように、そのための役人として卿事寮を授ける、という内容の命である。そこで明保は、まず部下の矢に命じて、自分の祖先である周公の廟に、王より命を授かったことを報告させる。そのあと、卿事寮たちを集めて、こんどは明保が、かれらに命を與える。三事と四方を治め正せとの王からの命を承けて、三事の命と四方の命とを別々に部下たちに下すのである。その次の日、明保は、京宮、康宮、王宮で犠牲をささげた儀式を行なう。こうした一連の、命の授受をめぐる公式の行事が終わったあと、明保は、かれの直接の部下である亢師と作冊の令（矢）とに賜り物をし、卿事寮たちをうまく治めてゆくようにとの命を與えているのである。

この令葬の銘文の例では、周王から明保に與えられた命を承けて、こんどは明保が「周王から任された」卿事寮たちに命を與えるのであるが、それと同時に、明保は、自分の直接の部下の亢師と作冊令にも命を與えている。三事・四方の命の二段階の動きからも知られるように、周王 ↓ 明保 ↓ 卿事寮の間にはきわめて直線的に命が傳達されているのに對し、明保から亢師と作冊令への命は、いささか傍系的である。それはともあれ、周王から明保へ、明保から卿事寮や亢師・作冊令へと伝えられる命は、きわめて階層的なものであり、慎重な儀式を介して傳達されるものであった。その内容は、單に職務をつかさどれと命じる辭令にとどまるものではなかったのである。

冊命の際に與えられる賜り物も、同様に、上から下へと、階層的に傳達されたと考えられる。たとえば、效尊の銘には次のようにある。

王易公貝五十朋、公易厥涉子效王休貝廿朋、效

對公休、用乍寶隣彝

王は、公に貝五十朋を賜う。公は、その渉子なる效に、王より休たまわりし貝廿朋を賜う。效は、公の休に對えて、用つて寶隣彝を作る。

このように、王から下賜された貝五十朋のうち、廿朋の貝を、公は、さらに效に下賜する。效はこうした恩寵に對し、

直接に王に感謝するのではなく、あくまでも公から賜った恩寵を對揚して祭器を作っているのである。

こうした階層的な思考は、秦漢王朝の基礎にあったであろう、古代帝國の基本的な統治理念と大きく異なるものであったといえよう。すなわち、古代帝國の統治理念は、萬民の上に、ただ一人の帝王がいるのであって、帝王の宮廷や地方の統治機構中にある官僚たちも、統治者として民衆の上に君臨しているのではなく、あくまでも帝王の手足として、帝王の機能を十全に發揮させるための機關に過ぎないとするものであった。もちろん、それは理念に過ぎないとしても、皇帝を除けば、萬民はみな平等なのだとする、古代的な平等の觀念は、それに先立つ、階層的な統治理念とは異質なものであり、古い觀念の中から、それを突き破ることによって、形成されてきたものであった。これまでに見てきたように、その古い階層的な支配關係は、命の觀念によって支えられていた。秦漢時期以後も、中國の歴代の王朝は、みな、自からは天命を得ているのだと標榜してはいるが、本質的には、それらの王朝は、すでに元來の命の觀念とは別のところに、その統治の基礎理念を仰いでいたと考えるべきであろう。

前章で見たように、冊命の儀禮において、王より發せられる「命」の言葉は、基本的には、祖先に與えられた言葉を、そのまま子孫の受命者に繰返し與えるものであった。それは、時間の流れの中で横につながる反復・繼承であった。同様にまた、階層的な受命の連鎖の中にあっても、「命」の言葉は、上から下へと、そのままに傳えられるのが基本であったと推定される。次に擧げる多友鼎の銘文に見えるのは、軍事的な命の例である。

唯十月、用玁狁枝饔廣伐京師、告追于王、命武

公、遣乃元士、羞追于京師、武公命多友率公車、

羞追于京師……

唯れ十月、玁狁の枝饔の京師を廣伐するをもって、王に追せんことを告ぐ。「王は」武公に命じて「曰う」、「乃の元士を遣わし、羞みて京師に追せよ」と。武公は、多友に、公の車を率いて、羞みて京師に追せんことを命ず。

……

(具體的な軍事行動とその勝利とが述べられる)

多友廼獻孚馘訊于公、武公廼獻于王、廼曰武公曰、女既靜京師、贅女易女土田

丁酉、武公才獻宮、廼命向父召多友、廼徙于獻宮、公親曰多友曰、余肇吏女休、不噍又成事多

禽、女靜京師、易女圭鬲一、湯鐘一肆……

多友は、廼^{すなわ}ち孚馘訊を王に獻ず。「王は」廼^いち武公に曰て曰く、「汝は既に京師を靜めたり。汝を贅し、汝に土田を賜う」と。丁酉のひ、武公は獻宮にあり。廼^{いた}ち向父に命じて多友を召さしむ。廼^いち「多友は」獻宮に徙る。公は親しく多友に曰て曰く、「余は肇に汝をして休ならしむ。噍ならずして成事有りて擒^{とら}えるところ多し。汝は京師を靜めたり。汝に圭鬲一、湯鐘一肆を賜う」と。

この多友鼎の銘文では、異民族の玁狁が京師に軍を進めて來たのを追い拂うべく、まず周王から武公に對し、武公の配下の元士を動かして、京師を鎮めるようにとの命が下される。その際の、「羞于京師」という王からの命の言葉をそのままに引き繼いで、こんどは武公から、その元士である多友に「羞迫于京師」という命が下されている。同じ言葉がそのままに上から下へと承け傳えられることに、命の儀式の重要な意味があつたであろうことは、典型的な冊命金文の中で、すでに見たところである。

玁狁たちの討伐が終わると、多友から武公に捕虜などが獻上される。武公は、それをそのまま王に獻上する。それに對し、王から「汝既靜京師」との言葉が武公にかけられ、土田が賜與される。それを承けて、武公は、獻宮において、多友に對する賞賜の儀式を行なう。向父が、冊命の際の右者と同様の役目を果たしたのである。その賞賜の儀式の中でも、王の言葉を承けて、武公から多友に對して「汝靜京師」の言葉がかけられ、圭鬲などが下賜されている。西周時代の、命に關わる儀禮において、言葉の傳授が重要な意味を持ったであろうことが、こうした例からも確かめられるのである。

このように命の觀念の階層性を追つて來ることによつて、西周時代に、周王が授かっているとされる天命が重要な意味を持つていた、その理由が理解できるのである。西周社會の上下を貫いて、その社會の構成員をそれぞれの階層に位置づ

けていた命の觀念は、基本的に、ある個人（一族）の存在は、自己の直接の上級に立つ者から與えられる命によって確認されるとするものであった。そうした命の構造は、上に行けば行くほどすばまったピラミッドの形を成し、その頂點には周王一人が立っていた。その周王の位置もまた、より高いものから下される命によって確認されている必要があると考えられたにちがいない。周王の授かった命がもし確實な根據があるものでないならば、その下にピラミッド狀に廣がる命の構造物は、中心の支えを失って、ぐずぐずと崩壊してしまふことになるからである。そうした周王の位置を確かなものにするのが、天から周王に下された天命であった。冊命金文の中で、君臣關係の祖形が文王・武王の受命の際にあったと強調されていることの理由も、それが、西周社會を支える全ての「命」の來源であつたからなのになにがいない。

命の、階層を通じての反復性（すなわち、上に立つ者から與えられた命を、同様の言葉と儀式とを通じて、そのまま下の者に伝えること）から考えれば、周王もまた、天命を授かるに際して、天帝が南面して立つ堂の正面の庭（廷）に、北面して立ち、天帝の下す命の言葉を聞いたと觀念されはすである。しかし、殘念ながら、そうした儀式の詳細をそのままに伝える資料は見つからない。ただ、「尚書」金縢篇に、斷片的な記事であるが、次のようにあるのが一つの参考となるであろう。武王の病氣が重くなつた時、周公旦が、自分の壽命を捧げるので、かわりに武王の生命を延ばしてほしいと、天に祈る一段である。¹⁴

殷王朝に勝利してから二年目、武王は病氣にかかつて、重態になつた。……周公は「武王の延命を祈ることを」自からが爲すべき義務と考え、「大王・王季・文王の神靈の座となる」三つの壇を、一つの神域の中に作り、その南側に「もう一つの」壇を作つた。「その南の壇に」北を向いて、周公は立つと、「それぞれの三つの壇に」壁を据え、「自からは」珪を手にとって、大王・王季・文王「の神靈」に向かつて告げた。

史官が冊に書かれた「周公の言葉を」讀み上げた、「あなたさま方の元孫たる某（武王の名）は、重い病氣に罹られました。もし、あなたの方、三王さまが、どうしても一人の息子を天にさしださねばならぬのであれば、どうか旦^{わたくし}

でもって、某さまの身にお代え下さいますように。……あなたさま方の元孫は……帝庭において命を受け、四方の地を廣く保有し、そのようにしてあなたさま方の子孫のために、この地上の世界にしっかりとした基礎を定めることができたのであります。四方の民も、愼みかしこまぬ者としてごさいません。ああ、「武王さまを今、死なせて」天より降された大切な「命」を取りこぼさせて下さいますな。「命が保持されてこそ」我が先王さま方も、永く頼るべきよすがを保たれるのであります。

ここに、武王がそこで命を受けたという「帝庭」が、上述の、周王が天より命を授かるための場である、天帝の廷（儀式の場）をいうと推定される。帝廷の語は、𡗗𡗗の銘にも見える。次のような一段である。

王曰……其各前文人、其𡗗才帝廷陟降、𡗗𡗗皇 王曰く……其れ格れる前いまの文人は、其れ𡗗して帝の廷に在りて
帝大魯休令、用𡗗保我家 陟降し、皇帝（輝かしき天帝）の大いに魯休なる命を𡗗𡗗して、
用って我が家を𡗗保す。

すなわち、すぐれた祖先の靈たちが、天帝の廷にあって、天帝の命を受け取り、子孫たちに幸いを與えている、というのである。「大魯休命」なる天命を、祖先神たちが𡗗𡗗するといい、冊命の際と同様に𡗗という動詞を使って、天命の子孫への傳授繼承が表現されていることも注目に値しよう。この𡗗𡗗の場合、帝廷とは天帝のもとにある、天上の朝廷のことであるにちがいない。ただ、實際の周王受命の儀式では、地上に儀禮のための場が作られ、その場が、儀式の中で、天上の帝廷と一つのものとなったのであろう。次に挙げる、何尊の銘に「廷告」したとある廷が、そうした儀式的場であつたと考えられるのである。

隹王初遷宅于成周、復稟武王豐福、自天

唯れ王は、初めて宅を成周（洛邑）に遷し、復りて武王に稟し
て禮福まつすること、天（天室）よりす。

才四月丙戌、王誥宗小子于京室、曰、昔才爾考

四月丙戌に在りて、王は宗小子に京室に誥して曰く、昔在むかし爾なんじ

公氏克速文王、肆文王受茲大令、佳武王既克大
呂商、則廷告于天、曰、余其宅茲中域、自之乂
民、烏乎、爾有唯小子亡識、視于公氏有勳于天、
徹令、苟享哉

重王恭德裕天、訓我不敏

王咸誥、何易貝卅朋、用乍□公寶隣彝

佳王五祀

この何尊の銘文の冒頭、「唯王初遷宅于成周」の句は、周の成王の洛邑遷都をいうと推定されている。すなわち、ここに見える「王」は成王を指し、この資料は周初の歴史に直接に關わる金文として、きわめて貴重なものである。遷都のあと、成王は宗小子たちに向かって誥^{こと}げていう、「おまえたちの父親は、文王が天命を受けるに際して、大きな手柄があった。おまえたちも、父親に倣^{なま}って、慎んでことを行なうように」と。この誥の言葉の中に、武王は、殷王朝を滅ぼすと、天に向かって廷告を行なったとある。この「廷」については、別の字に読み替える説もあるが、やはり、その字のままに取って、地上に、天上の帝廷に對應する、儀式の場としての廷を作り、そこで武王は、天に對して報告を行なつたと理解してよいのではなからうか。「尚書」金縢篇の成立は、五誥などの諸篇より時代が下るにちがいないが、そこに見える、壇を築き、その壇に降臨する神靈に向かい、北面して告げるといった儀式も、周初の廷告の儀禮を、なんらかの形で反映していたと考えられるのである。

の考^{おも}たる公氏は、克^{よく}く文王を速^{たす}けて、肆^{ゆえ}に文王は茲の天命を受
けたり。唯れ武王は、既に大呂商（殷）に克つや、則ち天に廷
告して曰く、余は其^{われ}れ茲の中國（國の中心）に宅^おりて、之^{こと}より
民を乂^{おさ}めん、と。嗚呼、爾 小子にして識らざること有れば、
公氏の、天に勳有^なりて、命を徹せしに視え。敬しみて享せんか
な。

重^{こゝ}に王は、徳に恭しみ天に裕^{したが}いて、我ら不敏なるに訓^{おし}えたり。

王は、誥^おを咸え、何は貝卅朋を賜りぬ。用^なつて□公の寶隣彝を
作る。

唯れ王の五祀（五年）なり。

なお付言すれば、天命は、天が自からの元子（嫡子）と認めた王者に與えられた。加えて、元子として認知されるためには、徳の保有が必須の條件であつた。「尚書」召誥篇は、大保召公の言葉を載せて、次のようにいう。

ああ、皇天上帝は、その元子である、かの大國殷に與えておられた命を改められました。ここに、我が王は、「殷に代わつて」命を受けられたのですが、限りなくおめでたい事でありますとともに、また限りなく心配な事でもあります。ああ、どうして慎重にならずにおられましょう。

天は、もはや、大邦なる殷の命を永遠に終結させてしまいました。かの殷の多くのすぐれた先王たちは、「立派な治績をあげ、その死後には」天に昇つておられます。そのあとを繼いだ王たち、民たちも、その天命に服してきたのであります。その最後になつて、智ある者が隠れ、缺點ある者たちが位につきました。「その結果、引き起こされた虐政の中で」人々は、妻の手を引き、幼子を抱いて、天に哀しみを訴えることを知るのみで、逃亡しようとしても捕えられ「行きどころがなくなつてしまつたのであります」。ああ、天も「こうした」四方の民たちを哀れまれ、天下を見わたして、努力をしている者に目を付け、新しく命を授けられたのであります。我が王には、努めて徳を大切にされますように。……

ああ、我が王さま、あなたは、幼いとはいえ、天の元子なのでございます。どうか小民たちを和らげてやっていただきますように。「そうされれば」、やがて休（天の恩寵）を受けられることとなりますでしょう。

この「尚書」の一段の意味を把握することは、なかなか困難で、ここに示したのも、ひとまずの譯であるにすぎない。しかし、その中からも、天が殷王朝を見放し、新しい受命者をさがして、周王を見つけると、その周王を、殷に代わる元子と認知して命を授けたのだとされていたことが知られよう。言うまでもなく、周王が天子と呼ばれるのは、天の元子であつたからである。受命のためには、元子と認められることが必要であつた。そうして、もし天と周王とが父と子との關係であつて始めて命の傳授が可能になるのであつたとすれば、命の階層的構造からいって、周王からその臣下へ、その臣

下からさらなる陪臣への命の傳授も、擬制的な父子關係の中で行なわれていたであろうことが推測される。しかし、そうしたことを明確に示す資料は、まだ発見されていない。ただ、前章で検討したように、徳は、血縁關係の中で、言わば横方向に、伝えられて行くものであった。それに對して、命の階層關係を縦に貫いて、天から周王へ、周王からその臣下へと、徳が傳達されるについても、そこに擬制的な血縁關係が必要だとされたと假定することはできるであろう。

甲骨文や金文の中で、ひとまず現代語の命令に當たるであろう意味に使われている字として、令(命)と乎(呼)との二字を擧げることができる。「廣雅」釋詁に「招、命……は呼なり」とあるのは、この兩字の意味に重なりあうところがあるとするものである。乎については、たとえば冊命金文の中の、「王は史官を呼(乎)びて某に冊命せしむ」といった定形的な表現からも知られるように、誰々に命じてなにかをさせる、という意味に使われている。おそらく、直接の、口頭の命令の意味であつたろう。それに對して、「命」の語のほうは、これまでにならば擧げた金文資料からも知られるように、單に命令するというだけに止まらず、より重い意味内容を備えていた。それは、鄭重な儀禮を介して、上から下へと傳えられるものであつた。上の者も、自分が、さらに上に立つ者から命を授けられていて始めて、下の者に命を下すことができたのである。

甲骨文に見える命(令)の語は、用いられる範圍が限定されているようである。命をなす主人公は、帝(天帝)と王(商王)とにはぼ限られているのである。いくつかの例を擧げてみよう。

貞、帝令雨正(足)年

貞う、帝は雨に命じて年を足らしむるか

(前篇 一一五〇—二)

翌癸卯、帝不令風夕霍

翌癸卯、帝は風に命じて夕べに霍せしめざるか

(乙篇 二四五二)

帝其于生一月令電

帝は其れ正一月において電に命ずるか

(乙篇 三三八二)

これらの卜辭は、いずれも天帝が、雨、風、電(かみなり)などの神に命じて特定の氣象現象を起させ、それが人間

生活に影響を及ぼすことを考慮しての占いである。

商王がその臣下たちに下した命については、次のように記録されている。

般貞、王大令衆人曰……受〔年〕……

般貞う、王は大いに衆人に命じて曰く、……年みよりを受けん……

(前編 七—三〇—二)

癸亥貞、王令多尹藉田于西、受禾

癸亥に貞う、王は多尹に命じて西に藉田せしむるに、禾あかりを受くるか

(人文 二三六—二)

貞王勿令卓以衆伐土方

貞う、王は卓に命じ、衆を以もつて土方を伐たしむることなからんか

(後編 上二六—一〇)

すなわち、商王が命を下すのも、その場合が限定され、人々を集めての農耕(その農耕は、藉田などであるように、宗教儀禮としての性格が大きかったであろう)と外征とが主たる場面であった。こうした令(命)字の使われかたに對し、乎(呼)の字も、たとえば、

乎多臣伐土方

多臣を呼びて土方を伐たしめんか

(前篇 四—三—三)

といった例にも見えるように、命の字の、王が外征を命ずる場合と同様の表現の中で使われている場合がある。しかし、命の字に特徴的であった、天帝の命令といった文脈の中で呼の字が用いられている例は、見つけられない。

天帝が、風雨などの神に命じ、それぞれに固有の氣象現象を起こさせることについて、呼の字が用いられることなく、専ら令(命)の字が用いられているということが確認されるならば、そうした事實は、意味内容に重なりあうところのある命と呼との兩字の間にあって、命の字が持っていた特徴的な意味を捉える手がかりとなるにちがいない。

殷商時代の天帝の觀念については、議論の多いところである。とくに天帝に對する直接の祭祀が希薄であることをどのように理解すべきかについて、さまざまな考えかたがある。そうした中で、現在の共通の理解は、おおよそ次のようなも

のであろう。安陽時期の殷社會では、天帝はすでに引退をしてしまったという性格の神であって、直接には人々の生活に關わらなくなっていた。かわりに、天帝の權力のそれぞれの側面を代表した機能神が多く出現して、天帝の權力を代行していたのである。そうした機能神の代表が雨や風の神たちであった。風が「帝吏風（帝の使いの風）」と呼ばれていることが、そうした機能神たちの性格を特徴的に表すであらう。¹⁶

さきに挙げた卜辭の例にも見えたように、それら機能神たちがその職能を實行するに際しては、天帝からの命を受けていた。すなわち、命とは、上に立つ者がその直接の部下に對し、自己の元來の機能や權限の一部分を割讓して授與し、それを機能させるよう命じることを意味していたと考えられるのである。命を受けた者は、さらに、自分が授かった機能や權限を細分して、自分の部下たちに授けることができた。このようにして、自己という存在が、上級より自分に授かった權限を基礎にして、命の階層構造の中の特定の場所に位置づけられることになるのであった。

軍事に關わる命の場合が最も分かりやすいであらう。ある人物が征討を行なう場合、一旦、王から命を授かって外征したならば、それは王の機能の軍事的な側面を代行するものであって、その戦役が終わるまで、王からさらに細かい指示を仰ぐ必要はなかったのである。冊命の儀禮を通じて、ある職務を與えられた場合も同様であったと考えられる。命ぜられた職務は、文字通りそれを任されたのであって、命じてしまったあとの周王には、職務の實際について容喙できる權限は残っていなかったのである。こうした點でも、この命の階層性を基盤とする西周時代の統治理念は、秦漢帝國の官僚組織の理念と大きく異なるものであった。

前章において、血縁關係の中での「德」の繼承が、時代を越えて祖形を反復させ、周初の君臣關係をそのままに、のちの世の君臣關係の中に再現させるための基礎となっていたであろうことを推測した。それは、言わば、時間の流れを越えて、横に繼承されてゆく德であった。それならば、階層的な觀念を基礎とした、縦の身分關係を支える「命」の觀念は、

徳とは無縁のものであったのであろうか。命と徳とが無關係でなかった、むしろ両者が密接に關係していたであらうことは、さきに擧げた「尚書」召誥篇にも見えたところであり、また文武の受命を述べる金文が、多く徳にも言及していることからそれが推測される。たとえば、史牆盤の銘には、次のようにいう。

曰古文王、初戾和于政、上帝降懿德大罍、匍有上下、合受萬邦、韜圉武王、適征四方、撻殷峻民、永不鞏狄祖、徽伐尸童……

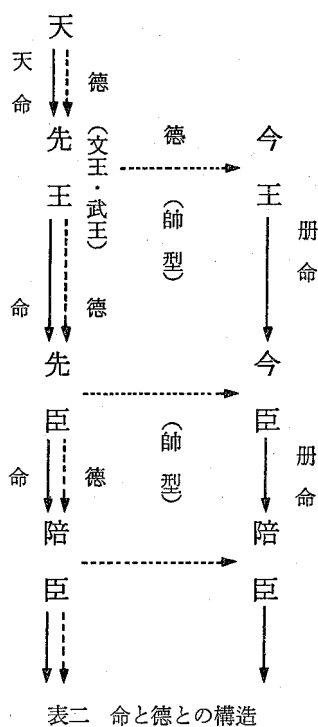
ここに古えの文王は、初めて政に和を戻す。上帝は懿徳を降して大いに豊け、上下を匍有し、合わせて萬邦を受けしむ。赧圉たる武王は、四方を遙征し、殷の峻民を撻し、永く丕いに狄祖を鞏め、夷童を揮伐す。……

文王が調和の取れた統治を行なったとき、天帝は懿徳を降し、それを基礎にして、文王は、上下・萬邦を我がものとした。それを引き繼いだ武王は、四方を征して、結局は夷童（殷の紂王をいうとされる）を討ち滅ぼした、というのである。周王朝が天命を受け、殷を滅ぼすことになったのも、その最初の手がかりは、文王が天帝から懿徳を授かったことにあるとしている。このような銘文からも、命の構造が、徳の觀念と密接に關係していたであらうことが窺われよう。

史牆盤で、天帝は文王に懿徳を降したというが、徳の觀念が、天との結びつきを強く持っていたことは、文獻資料から

も確かめられる。たとえば、「大戴禮記」少閒篇には、次の

今王冊命臣陪臣造のようにいう。



昔虞舜以天德嗣堯、
布功散德制禮

むかし虞舜は、天徳を以つて堯を嗣ぎ、功を布き、徳を散じ、禮を制す

この場合の「天德」は、文王が天から授かった懿德と同様

のものであったと考えてよいであろう。あるいは、また「淮南子」齊俗訓には、次のようにいう。

得其天性、謂之德

その天の性を得る、これを徳と謂う

この例は、いささか哲學的になっているとはいへ、徳の源泉は天にあるとする觀念が伝えられている。「楚辭」の天問篇の次の一連の句も、徳が天上にあることをいう。

夜光何徳 死則又育

夜光 何の徳ありてか、死しては則ちまた育つ

厥利維何 而顧菟在腹

厥の利はこれ何んぞ、而して顧菟の腹にあるや

夜光（お月さま）は、いかなる「徳」があつて、一旦は死んでも、また復活するのか？ いかなる利益があつて、お月さまは、そのお腹の中に蟾蜍（兎）を入れているのか？ と問うものである。この場合の徳は、ひと月の終りに缺けて消滅した月が、それを得てふたたび新月として成長することになる、生命力を意味していたと考えてよいであろう。そうした生命力としての徳は、典型的なかたちで天上にあるとされたのであつた。

徳の字の元來の意味をめぐつては、さまざまな説明がある。たとえば、「説文解字」二下に「徳は升なり」とあるのによつて、天上に昇ることが徳の原意であつたとする説も¹⁷あり、あるいは、白川靜教授は、その字形を中心とした考察から、省道（道の祓え）に由來すると説明しておられる。¹⁸そうした諸説に對し、私は、徳の字の元來の意味は、その用法から見て、生命力いうものであつたと推定したい。その生命力は天上に源泉するものであつたのである。たとえば「莊子」天地篇は、天地を生み出した生命力である徳について、徳と得の音通關係を利用し、次のように説明している。

有一而未形、物得以生、謂之徳 一あるも未だ形あらず、物の得て以つて生ず、これを徳と謂う

あるいはまた、「管子」心術上篇には、

化育萬物、謂之徳

萬物を化育する、これを徳と謂う

とある。これらの例は、ともに、いささか時代が下るものであるといへ、徳の語が生命力をいうとする、元來の意味内

容を留めたものであったと推定するのである。「徳は得なり」と、普通を利用して説明する、徳の字についての一般的な訓詁も、生命力を得ることを意味すると解釋すれば、あながちに當たっていないわけではない。

王の宗教的な職務の中心は、そうした天上の生命力を、天からわが身に受け、さらにそれを地上の世界に敷き廣げることにあつた。すでに見た、「大戴禮記」少閒篇に、舜帝が、天徳を受けて、「徳を散じた」とあつたのも、そうした生命力を地上に敷き廣げたことをいうであらう。「禮記」月令篇は、春の初めの天子の仕事を次のように記述する。¹⁹

立春の日には、天子は、自から三公、九卿、諸侯、大夫をひきい、東の郊に出て、そこで春をむかえる。もどつたあと、朝廷において公、卿、大夫に賞を與えるときに、宰相に命じて、徳を敷き廣げ禁令を調和させ、恩や恵を施して、下は兆民にまで及ぼし、王からの賜り物が行きわたつて、しかるべき者には、みな間違ひなく授けられるようにさせる。

春の初めの祭禮が、この地上に生命力を呼び返すことを根本の目的として實修されることは、單に中國に限らず、人類に普遍的な觀念にもとづく、泛世界的な風習だと言つてよいであらう。中國においては、その際、王が天から徳（生命力）を請い受けて、その徳を宰相をかしらとする役人たちを通じ、一般民衆たちにまで敷き廣げるとされているのである。役人たちの組織が徳を民衆に傳えるために働くことされたことは、「禮記」内則篇の次のような句にも示されている。²⁰

主君は、宰相に命じて、徳をもろもろの萬民に降させる。

この世界に活力を賦與する徳は、元來、天上に存在するのであつて、それを請い受けることができるのは、ただ天子たる王だけであつた。その王が天から授かつた徳が源泉となつて、やがて萬民にまで徳が及び、この地上の世界の生命力と調和とが保たれるのである。このような徳をめぐる觀念は、天子一人が天命を授かることができ、その授かつた命を階層的に上から下へと傳えてゆくという、命をめぐる觀念と一體のものであつたろう。命が階層的な構造を支える觀念であつたとすれば、徳は、そうした構造の中を流れて、全ての存在に賦與される生命力なのであつた。徳と命とが一體のもので

あったことは、文王の受命の際に、天は懿徳を降したと記されていることから窺われ、そのように受命の際に天から授かった徳を、文王は、その配下（先臣と呼ばれている人々）に分與した。先臣たちは、さらにその配下に徳を分與したであろう。冊命の儀禮を通して命が繼承されてゆくための條件として、周初の受命に際して、その家の先臣が先王から授かった徳が、その血統の中に繼承保持されておらねばならなかったのである。

徳が一種の生命力であり、それが一つの家系の中で伝えられてゆくものとされたことを知れば、この小論の冒頭に引用した「國語」晋語の記事に見えた、姓ごとに排他的に傳承される徳があるという考えは理解しやすいものとなる。姓の字も、元來、生と書かれており（たとえば、百姓の語は金文では百生と書かれる）、これもまた一つの家系の中で傳承される生命力に原義があったものと推定される。あるいはまた、「春秋左氏傳」隱公八年に見える衆仲の言葉、「天子建徳、因生以賜姓、胙之土而命之氏——天子は徳あるものを建て、生に因りて以て姓を賜い、これに土（土地）を胙^{なま}いて、これに命じて氏あらしむ」とある「建徳」の語も、單に道德的にすぐれた人物を封建するという意味だけではなかったことが知られるのである。

第三章 天命のゆくえ

文武の受命といった言い方がなされる。周王朝の建國にあたって、文王だけでなく、武王を合わせて、文武の二王が天命を受けたとされているのである。先にいくつか引いた金文の例にも見えたように、特に西周時代後半期には、文武をまとめてにして、周王朝への受命が表現されているものが多い。ただ、よりさかのぼる時期の金文には、受命に際しての、文王と武王との役割りの違いを記したものが、いくつか見える。たとえば、大孟鼎は、次のようにいっている。

隹九月、王才宗周、令孟

唯れ九月、王は宗周に在りて、孟に命ず。

王若曰、丕、不顯文王、受天有大命、才武王
嗣文作邦、闢厥匿、匍有四方、峻正厥民……

王は若く曰く、丕顯なる文王は、天の有する大命を受け、武王に在りては、文を嗣ぎて邦を作め、厥の匿を闢きて、四方を匍有し、厥の民を峻正す……

ここでは、まず文王が天から傳えられた大命（天命）を受け、それを引き継いだ武王が、具體的な國家創設の事業に乗りだし、四方の土地を我がものとしたのだと言っている。

あるいは、すでに見た、史牆盤には、次のようにあった。

曰古文王、初戾和于政、上帝降懿德大辟、匍有上下、合受萬邦、韜圉武王、通征四方、撻殷峻民……（書き下し文は三八ページ）

この例でも、文王は、天からの徳を受け、萬邦を授かったが、現實的に四方の國々を征伐したのは、武王だとされているのである。

こうした金文資料から窺われる、天命を授かるに際しての、文王と武王との役割り分擔については、豊田久「周王朝の君主權の構造について——《天命の膺受》者を中心に——」の論文にその分析がある。その論旨の主要な部分を要約すれば、次のようになるであろう。周王朝の受命は、文王が「天命の膺受」者となり、武王が「四方の匍有」者となるという二つの要素からなっていた。文王は「上下の匍有」者とされ、それはそのまま「天命の膺受」者の意味でもあった。こうした文王と武王との役割り分擔は、周の主君の備える君主權の二つの側面を代表するものであって、周王たちは「上下の匍有」者としての性格と「四方の匍有」者としての性格とを合わせ持っていた。そうした兩側面は、世襲を通じて、代々、周王の閒で引き繼がれていったのである。周王が、王と呼ばれ、同時にまた天子と呼ばれるのも、この二面性と關連するものであった。

このような、文王と武王との受命に關する傳承によってそれぞれに代表される、西周王朝の君主權の二側面は、大膽に

單純化して言えば、周王の持つ祭祀權と軍事權ということになる。文王は、周王の祭祀者としての側面を代表し、上下（垂直）にその力を發揮させ、天と地をつなぐ者であった。天の元子（天子）として命と徳とを天から受けて地上に傳えるのは、文王の役割りであったのである。それに對し、武王は、軍事權を代表して、四方（水平）に力を展開する者であつて、具體的には、周王朝による土地の領有を象徵していたと考えてよいであらう。王の字の字形（王）は、鉞まさかりをかたちどつたものだとする説には、あるいは異論があるかも知れないが、天子と對照しつつ王の語が用いられるとき、王權

冊命儀禮	非歴史的	徳（徳の徳）	周公旦 文王	天子	上下（天命） 祭祀權（祀）
封建儀禮	歴史的	刑（徳の刑）	召公奭 武王	王	四方（土地の領有） 軍事權（戎）

表三 周王權の二重構造

の軍事的側面を強調するものであったと考えてよいであらう。「左傳」成公二十三年に、「國之大事、在祀與戎——國の大事は、祀と戎とに在り」といっている、その祀と戎とが、祭祀權と軍事權とに對應するのである。

元來は、このように、周王の君主權は祭祀と軍事の兩側面を兼ね備えると考えられていたのであるが、西周後半期になると、周王の權限は祭祀的側面に限定されるようになってきたように見える。西周後期の金文に、文武の受命をいいながらも、「四方の匄有」については述べぬようになる傾向があるのは、現實の、當時の君主權の様相を反映したものであったと考えてよいであらう。西周後半期における豪族勢力の伸展が、特に土地所有に關して、周王權力からの容喙をしだいに排除していったのだと考えられるのである。たとえば、永孟の銘に次のような記事があるのも、周王が土地の管理に直接には介入できなくなっていたことを窺わせるものである。

佳十又二年、初吉丁卯、益公内即命于天子

公廼出厥命、易舁師永厥田、陰易洛疆眾師

俗父田、厥眾公出厥命、井白榮白尹氏師俗

父遣中、公廼命鄭嗣土函父、周人嗣工眉、

亞史、師氏、邑人奎父、畢人師同、付永厥

田、厥率履厥疆宋句

永拜稽首、對揚天子休命、永用乍朕文考乙

公隳孟

永其萬年、孫子子永其率實用

唯れ十有二年、初吉丁卯、益公は、入りて命に天子に即く。

公は、廼ちすなわ厥の命を出だし、師の永に厥の田、「すなわち」陰陽の

洛疆と師俗父の田を賜舁す。厥の公とともに厥の命を出せしは、邢

伯、榮伯、尹氏、師俗父、遣仲なり。公は、廼ち鄭の司土の函父と、

周人の司工の眉、亞史、師氏と、邑人の奎父と、畢人の師同とに命

じて、永に厥の田を付し、厥の率いて厥の疆なる宋句に履せしむ。

永は、拜稽首して、天子の休なる命を對揚し、永は用つて朕わが文な

る考、乙公の隳孟を作る。

永よ、其れ萬年なりて、孫々子々、永く其れ率いて實用せんことを。

この永孟の銘文によれば、益公は、周の天子のもとで命を授かると、その儀式の場から出て、別の場で、當時の有力な氏族であつたろうと推定される（すなわち、他の金文銘にも、しばしばその名を見ることが出来る）邢伯、榮伯、尹氏、師俗父、遣仲の五人の立ち會いのもとに、永に對して土地の分與を行なつてゐるのである。土地の分與には、その前提として、王から授かる命がなければならなかつたことは確かであるにしても、實際の具體的な分與の行事は、有力な豪族たちによつて、王を除いた場所で行なわれるようになってゐたであらうことが推測される。周王の權限が、天から授かつた命を地上に伝えるという、いわば宗教的な面にのみ限定されて、土地の分配には及ばなくなつてゐたのである。周王が土地の分配に介入する力は、先に述べたように、武王が「四方を匭有」したことに源泉するとされたのであるが、周の王權の軍事的な側面は、西周中期以降、豪族勢力の伸展にともない、それを發揮することが困難になつてゐた。武王の「四方の匭有」が、金文銘の中で強調されなくなるのは、そうした政治狀況と對應してゐた。周王は、もつぱら天子として、宗教のみに關わる、いわば象徴的な地位に押し込められてゐたのである。

こうした状況を打破し、元來の、宗教權と軍事權とを併せ持った王權の姿を回復しようとしたのが、西周後期の、宣王による、軍事行動を中心とした、一連の積極的な施策であったと理解できるであろう。宣王の軍事行動については、「詩經」が、それを稱賛するいくつもの篇を留めている。中でも特に大雅の江漢篇は、篇中に策命（冊命）儀禮の言葉をそのままに取り入れて作られた、興味深い作品である。次のような内容である。

江漢浮浮 武夫滔滔

豊かな江水・漢水の流れ 「そのほとりに」 勢揃いした多數の武夫たち

匪安匪游 淮夷來求

心をゆるめ、あそびせたりはしない 淮夷を討伐せんとやって來たのだ

既出我車 既設我旗

我が兵車を發進させ 我が軍旗を建てた

匪安匪舒 淮夷來鋪

心をゆるめ、伸びやかにすることはない 淮夷に打撃をあたえんとしてやって來たのだ

江漢湯湯 武夫洸洸

力強い江水・漢水の流れ たけき武夫たち

經營四方 告成于王

四方の地を秩序づけると その成功を王に報告した

四方既平 王國庶定

「四方の土地は平定され 王國はほぼ安定いたしました

時靡有爭 王心載寧

争いごともなく 王さまには御心を安んぜられますように」と

江漢之潏 王命召虎

江水・漢水の水邊において 王は召公虎に命を授けた

式辟四方 徹我疆土

「四方の地を王法に則って治め それをわが疆域の隅々にまで及ぼすように

匪疚匪棘 王國來極

人々を痛めつけず、驚かせず 王國に招き寄せて棟柱として仰がせるように

于疆于理 至于南海

行って境界を定め、領域區分を明らかにして 南の大海にまでそれを及ぼすように」と

王命召虎 來旬來宣
文武受命 召公維翰
無曰予小子 召公是似
肇敏戎公 用錫爾祉

王は召公虎に命を授けた。「おまえは勵んで四方を治め、王命をのべ傳えた
文王・武王が天命を授かったさいには、「おまえの祖先の」召公が大黒柱となつた
自分は何も知らぬ子供などと申すな 召公の仕事をそのままに繼いで行くのだ
おまえに緊急事・大事の處理を謀りたく それゆえ、おまえに賜りものをくだす

釐爾圭瓚 秬鬯一卣
告于文人 錫山土田
于周受命 自召祖命
虎拜稽首 天子萬年

おまえに圭瓚（玉で飾つたひしゃく）と 一卣たるとの秬鬯にひしやくとを授ける
それを用いて、おまえの祖先の立派な人々に報告をするように 山川と土田とを授ける
周の地において命を受けて 先祖たちの命を繼ぐように」と
虎は、拜稽首の禮をなし 天子の萬年ならんことを祝した

虎拜稽首 對揚王休
作召公考 天子萬壽
明明天子 令聞不已
矢其文德 洽此四國

虎は、拜稽首の禮をなし 王の恩惠のすばらしさを稱揚し
かつて祖先の召公が「成王にたてまつった」言葉をそのままにのべた 「天子は萬壽を得
られ
輝かしき天子の すばらしき評判の止むことなく
その文德をしき廣げて この四方の國々を和らげられますように」と

もちろん、この詩に付けられた詩序の言葉をそのままに信じて、この作品を宣王の時のものだとしてしまうことには、
疑問の餘地があるであらう。ただ、西周後半期の淮夷征伐に關係する金文群の内容と考え合わせれば、この時期の、周王
朝による南方への軍事行動という歴史的な事實を、なんらかの形で反映して、こうした詩が作られたであらうことは推定

できるのである。この詩が、周王の命のもとに行なわれる積極的な軍事行動を稱賛するものであることは確かであろう。しかし一方で、宣王の行動については、批判的な言葉をとどめる書物も少なくない。その代表となるのが「國語」であって、「國語」周語上篇に收められたいくつかの物語りでは、宣王は、古來のきまりを守らず、獨斷で事を行なおうとして、結局は西周王朝を滅亡に導いた王だとされている。次のような條が、その例である。

宣王は、南國へ派遣した軍勢を失ったあと、太原において人口調査を実施しようとした。仲山父が、それを諫めていった、「人口調査をなさってはなりません。そもそも、古には、人口調査をせずとも、その多い少ないが分かっておりました。〔それというのもの〕司民の役の者が、孤兒や死亡者のことを適切に扱い、司商の役の者が名や姓のことを適切に扱い、司徒の役の者が、軍旅の編成のことを適切に扱い、司寇の役の者が、犯罪者のことを適切に扱い、牧人が、その職務を適切に処理し、工人が、變革のことを適切に処理し、場人が、收入について適切に処理をし、廩人が、支出を適切に処理いたしました。このようでありましたので、人口の多少、誕生と死亡、出入と移動とを、みな知ることができたのであります。このように人口の動向を把握した上で、それを實際の事によって確かめました。

〔その事というの〕王は、籍田の儀禮によって農耕を正しく指揮し、農閑期には春の蒐かくを行ない、籍田において草取りや收穫を行ない、新嘗祭のあとには秋の獮かりを行ない、年の終わりにには冬の狩を行ないました。これらはみな、民衆の數を把握するためのものでありました。どうして、わざわざ人口調査などいたしましたでしょう。人口の少なさを顧慮せず、大々的に人口調査をなさるのは、人口の少なさを顯示し、事（儀禮的行事）を嫌がったのことでございます。政治を行なおうとすると、人口の少なさを顯示すれば、諸侯たちは離反してゆくであります。民衆を治めようとして、行事を嫌がられれば、命令を敷かれるすがございません。それに加えて、理由もなく人口調査をされますのは、天の憎むところであります。政治に障害となり、後繼ぎに損害を與えます。」

王は、結局、人口調査を行なった。幽王の代になって、周は滅びた。

ここで人口調査と譯した「料民」の語が、宣王が行なった具體的にどのようなことを指して言っているのかは、よく分らない。ただ周王が直接に民衆（さらには土地）を把握しようとして行なった施策の一つであつたろうことは推測できる。仲山父は、そうした宣王の施策に反對し、國王はしかるべき役めの者たちを介して民衆に接するべきであり、また民衆との關係を強めることは、儀禮的な行事を介してなされねばならないと主張しているのである。周王の「民」との直接の接觸が嫌われているのである。

このように、周の宣王が、一方では稱賛され、一方では批判されていることの理由について、宣王は、その前半生は立派な王であつたが、最後には暴君となり、國を誤らせたからなのだとする説明もある。²³ 歴史的な事實がどうであつたかは、現在からはそれを確かめる手段がない。ただ「國語」で見ると、そこでは一貫して、周王の權力擴張に反對するといふ態度が表明されている。「國語」冒頭の、周の穆王の犬戎征伐を批判する條がすでにそうなのである。そうしたことから考えれば、むしろ、次のように理解すべきではなからうか。すなわち、周王の權力は、元來、祭祀權と軍事權とを併せ持つものであつたのが、西周後半期になると、その内の軍事權（土地の領有權）を失い、王權は、専ら祭祀のみに關わる、象徴的なものに變化してしまつた。宣王は、そうした情勢の中にあつて、もう一度、軍事權を併せ持つた、元來の性格の王權を復活しようと試みたのである。そうした宣王の試みには、當然、豪族層を中核とする大きな抵抗があつて、結局は失敗に終わらざるを得なかつた。この宣王の試みを肯定しようとする方向で作られたのが「詩經」に留められたいく篇かの作品であり、それに抵抗し、王權の擴大を防ぎ止めようとする主張を基盤に形成されたのか、「國語」その他に見える物語りであつた。もちろん、「國語」の成立はずっと下る時代なのであるが、王權に一定の制限を嵌めようとする、西周後半期以來の、豪族・貴族たちの意識が引き繼がれて、宣王を惡王だとする傳承が、いくつかの書物の記事の中に遺されることになったのだと考えられよう。

西周時代の中期は、さまざまな意味で歴史の轉換點であった。出土する青銅器についても、その主要な器物の組み合わせは、殷文化以來の傳統である酒器を中心としたセットから、西周中期以降、食器を中心としたセットに變化してゆく。その背景として、祭祀や禮制度の大きな變革があったことが想定されよう。冊命金文が大量に遺されるようになるのも、林巳奈夫氏の青銅器の斷代でいえば、西周中期の後半期（西周ⅡB）からであった。典型的な冊命金文の多くが、食器の代表である殷（調理した穀類を盛る器）に刻されていることも、そうした時代の變化を象徵するであろう。冊命の儀禮の中で強調されている、命や徳の觀念もまた、それ以前から引き繼いだ語彙ではあったにしても、多分に西周後半期の政治的、社會的状況に彩られたものであったと考えられるのである。

徳の字が、西周時代において、すでに現在と同じく、イと十と目と心との組み合わせから成っていたことについては、この小論の最初に述べた。そうした字形を通して元來の字義を推定するのは、きわめて危なっかしい方法なのではあるが、少なくともこうした文字構成が、徳の字の後世的な意味の中心をなす道德・恩徳などの觀念と直接につながらないのは確かであろう。イは道を表す象形字であって、その道も、征（征）や衛（衛）の字がイを構成要素としていることにも見られるように、軍事行動と結び付いた道であることが多い。十と目とは組み合わせられて直の字になる。この十と目の組み合わせを、字形が似るところから、そのまま省（省）²⁴、生と目との組み合わせの字に通じるとするのは亂暴な説ではあるが、ただ兩字が共有する目の意味には共通するものがあつたと推定される。省の字の用法については、宜侯矢殷の銘に、次のような一段があるのが参考になろう。

隹四月、辰才丁未、王省武王成王伐商圖、遂省
東或圖、王立于宜宗土、南鄉、王令虞侯矢、曰

唯れ四月、辰は丁未に在り。王は、武王・成王の商を伐ちし圖を省し、遂に東國の圖を省す。王は宜の宗社に立ちて、南嚮す。

……

王は虞侯矢に命じて曰く……

ここで王が省したとされる「圖」については、都鄙の鄙と讀む説や地圖だとする説などさまざまな讀みがあつて確定し

ない。ただ、王が宜の宗社に立つ前提となつてゐる行動である事からいっても、「省……圖」とあるのは、王が各地を視察して回つたことを意味すると思われる。すなわち、省の字は、目を構成要素としてゐることからも窺われるように、土地に臨みそれを見ることであつて、日本の古代における國見の儀禮と同様に、王者がある土地を省することによって、その土地を秩序づけ、そこが王者の所有であることを完全にするという、宗教的な意味をこめた行動であつたであらう。

徳の字が目を構成要素としてゐることの意味も、省の字の場合と共通するところがあつたと推定される。すなわち、徳の語が支配者の土地領有に關わる意味内容を備えていたことの表明であると考えられるのである。もしこうした推論に誤りがないとすれば、徳の字は、その字形で見えるかぎり、専ら軍事行動と領土の占有とを意味してゐることになる。そうして、こうした文字構成から窺われる徳の字の意味は、その字の使用例から抽出される意味よりも、より古い時代の内容を留めてゐる可能性が大きいと考えられよう。そうであるならば、先に推定した、天上に由來する生命力を意味する徳と、軍事行動を示唆する徳の字の構成とはどのような關係にあつたのであらう。

こうした、徳の字の意味的な重點の變遷もまた、王權の性格の變化に直接に關連してゐたのだと考えてみたい。王權が、祭祀權と軍事權とを兼ね備えていた時期には、徳の字も恩恵と征伐（懲罰）との雙方の意味を併せ持っていた。ある土地を占有することは、その地を秩序づけ、活性化することであつた。しかし、王權が祭祀的な側面だけに制限されると、徳の字も専ら恩恵の側面だけを意味するようになったのである。徳の字が、元來、恩恵と懲罰との兩側面を備えていたであろうことについては、下の時代の用語になるが、刑と徳とが一體のものとしてゐることが一つの参考となるであらう。刑・徳の觀念は陰陽五行思想の中で理論化される。たとえば、「管子」四時篇には、次のように言つてゐる。⁽²⁵⁾

陰陽というのは、天地の大きなすじめである。四つの季節というものは、陰陽の大きな枠組みである。刑徳というものは、その四つの季節に合致「させてゆく」ものである。刑徳が季節に合致しておれば、福が生じる。背いておれば、禍が生じる。

あるいはまた「漢書」董仲舒傳にのせる、董仲舒の對策には、次のようにある。⁽²⁶⁾

天道に屬するもののうちでも大きな存在が、陰と陽である。陽が德の働きをなし、陰が刑の働きをなす。刑は殺をつかさどり、德は生をつかさどる。

このように生と殺という逆方向の働きをなす刑と德も、陰と陽とがそうであるように、一つのものの兩側面をなしているのであった。たとえば「淮南子」天文訓に、次のようにいつているのが参考になろう。⁽²⁷⁾

冬至のときには、斗星が北の方向の繩（天上の子午線）の上にのり、陰の氣が極點に達し、陽の氣が芽生える。それで冬至を德と呼ぶのである。夏至のときには、斗星が南の方向の繩の上にのり、陽の氣が極點に達し、陰の氣が芽生える。それで夏至を刑と呼ぶのである。

ここで、陰が極まる冬至が德であるとされ、陽が極まる夏至が刑だとされていることは、德と刑との觀念が、固定的な状態をいうものであるよりも、動きの方向を指すものであったことを示唆しよう。こうした例からも、德と刑とが、一つの生命力の、上昇の側面と下降の側面とを分けて言ったものであらうことが推測されるのである。

これらの引用例に示されているのは後世の觀念ではあるが、こうした德と刑とが、二つのあい反する方向性を持ちながらも一體のものであったことと考えあわせれば、元來の德の觀念もまた、德と刑との兩側面を兼ね備えた、兩者の未分化な状態のものであったと考えることができるであらう。それゆえに、德の文字としての構成は、「後世的な」德の方向である恩惠の意味ではなく、刑の方向である征伐を含意するものとなっているのだと理解できるのである。

しかし、そうした恩惠・懲罰の兩方向の意味を兼ね備えた德の語が用いられたであらうのは、西周中期以前のことであった。王權が祭祀的なものに制限されて來るとき、王者が、天から受けとり、その部下に伝える德は、専ら恩惠のみを意味するものとなってしまった。恩惠と懲罰との雙方を行使した西周前期の王權の基礎的な性格がいかなるものであったのかの探究は、今後の課題であらう。ただ、貝塚茂樹教授が書き出された、戦士國家といった形態が、そうした問題を考え

るとき、一つの參考となるにちがいない。²⁸すなわち、それは、戰士を中核とする集團が、新しい土地を占據すると、キャンプ地としての都市を設營して、そこに一部のメンバーを留めつつ、次々に擴大してゆくというの一種の民族擴大運動である。成周洛邑が、都であるような、ないような性格を持つのも、洛邑が、そうした周族の前進キャンプ地の一つであったことに由來するのも知れない。首都が京師と呼ばれるのも、恐らくは、こうした問題と無關係ではないであらう。

そうした、軍事的な擴大・發展を基礎原理とした西周前期的な體制に代わって、現状維持を基本理念とするのが西周後半期の社會體制であり、祖形の反復を儀禮化した冊命の儀式が確立するのも、そうした體制に對應するものであった。そうした中で、徳の觀念も、前述のように、専ら恩恵を意味するものとなっていた。「尚書」の中でも最も古い層に屬すると推定される五誥を中心とする諸篇が、文體やその表現形式において、冊命金文と重なるところがあることについては、すでに指摘がある。²⁹そこに見える徳の觀念は、たとえば「明德慎罰」（康誥）といった表現に見られるように、徳は罰と分離され、恩恵を主としたものに重點が移っている。そうした點から考えれば、「尚書」中の最古の諸篇も、周初からの傳承を受けるところがあつたかも知れないしろ、主要には西周後半期の時代意識を基礎にして定着されたことにならう。そうした「尚書」の諸篇で肯定的に取り上げられているのが、周代初期の金文の中にその軍事的な活躍を記録されている召公奭ではなく、宗教的な雰圍氣の強い周公旦であるのも、周の王權が、軍事的な側面を失って、専ら宗教的なもののみを維持していたという、西周後半期の狀況の反映だと推定される。「論語」述而篇に、孔子が「夢に周公を見ず」と嘆いたとあるように、儒家が回復したいと希望していた社會體制は、實は西周後半期の、天命と徳とを背景にした、現状維持を基本政策とする、天子の支配體制であつたのである。

こうした西周後半期の社會體制も、やがてそれを維持することが困難になり、春秋戰國期には、さまざまな新しい變革が芽生えて、それが秦漢の古代帝國の形成へとつながっていった。そうした中で、天命の觀念も、その性格を變え、元

來備えていた、社會をその基盤で支える力を失ってしまった。たとえば、天命は、元來、周の天子だけが、それを天から授かり、他の人々に分け與えることができるものであったが、やがて、いくつかの諸國が、それぞれに自からは直接に天から命を授かっているのだと主張するようになる。春秋時代に比定される秦公毌の銘には、次のようにある。

秦公曰、不顯朕皇且、受天命、毌宅禹蹟、十又

秦公曰く、丕顯なる朕が皇祖は、天命を受けて、禹の蹟に毌宅

二公、才帝之坏、嚴恭寅天命、保龔厥秦、虢事

す。十有二公は、帝の坏もとに在りて、嚴しみて天命に恭寅し、厥

蠻夏……

の秦を保龔して、蠻と夏とを虢使す。……

このように、諸侯國の主君が、自分の祖先は、周王を介せず、直接に天から命を授かったのだと、勝手に稱するようになるのである。秦が天帝の祭場を設けたことも、これと表裏一體をなす。文獻の中にも、諸侯が直接に天から命を授かったことを記すものがいくつかある。たとえば、「國語」晋語二が記録する、虢公の物語りは、次のようである。⁽³⁰⁾

虢公は、次のような夢を見た。廟にいるとき、神が現われた。「その神は」人の顔をし、白い毛がはえ、虎の爪を持つており、鉞まさかりを手にして、西の軒のりのところに立っていた。虢公は、怖くなって逃げ出した。その神が言った、

「逃げるでない。天帝が命じて、晋の國をおまえの一族に繼がせよう、と言っておられる」。虢公は、拜稽首の禮をした。目が醒めると、史の囀に「この夢を」占わせた。「囀が」答えて言った、「もしご主君の言われるとうりでありますれば、「夢に現われたのは」蓐收でございます。天の刑神なのです」。

「國語」の語り口は、この事件が虢の國が減じる前觸れとなったとしている。そうした因果づけは別にして、この物語りの中で、天帝の言葉が、その使者を介して直接に諸侯に伝えられ、しかもそれが廟中のできごとだとされていることが、興味深い。あるいはまた、「墨子」明鬼下篇には、秦の國のこととして、次のような記事が見える。⁽³¹⁾

むかし、秦の穆公が、日中の時に廟にいと、神が門から入って來ると「廟廷を」左側から進んできた。「その神は」鳥の身體をし、白い衣服に黒い縁取りのあるものを着て、顔は正方形であった。秦の穆公は、これを見ると、怖

くなくて逃げた。その神が言った、「恐れることはない。天帝は、おまえの明德を享け、『それを嘉みされて』、わたしに命じ、おまえに十九年の壽命を下賜させられ、おまえの國と家とが繁盛し、子孫はしげく、秦の國を失うことがないようにさせられたのだ」。穆公は、再拜稽首の禮をうたった、「神のお名前を尋ねたく思います」。言った、「われは句芒である」。

この場合も、天からの使者と接觸したのは廟中においてだとされており、冊命の儀禮が多く周の廟で行なわれ、その際に授かった冊書は諸侯の廟で保存されることの反映であろう。また天帝の使者が、蓐收（秋の神）や句芒（春の神）だとされていることも、殷の卜辭に見える、帝の使者としての風の神など、天帝の朝廷につどう、氣象をつかさどる神々と關連するものであり、季節を「月令」として把握することも、天帝の命の觀念と無關係ではないであろう。

これらの記事は、いづれも、周の天子を介せず、諸侯が直接に天と接觸したことをいうものであつて、物語的な傳承であるとはいへ、周王が要となるはずの、元來の天命の體制が緩んで來たことを示している。

あるいはまた、戰國時期の中山國王陵から出土した鐵足鼎の銘には、中山王がその宰相である相邦の賈に呼びかけた言葉として、次のようにある。

……寡人庸其德、嘉其力、氏以賜之厥命、雖……寡人は、其の（相邦の）の德を庸い、其の力を嘉みす。

有死罪、及三世亡不若、以明其德、庸其工、吾是を以て之に厥の命を賜う…死罪有ると雖も、三世に及ぶま

老賈奔走不聽命……で若さざるはなし、と。以て其の德を明らかにし、其の工を庸いんとす。吾が老賈は奔走して命を聽かず、……

中山王は、自分の有力な家臣である相邦の賈に命を授けようとする。しかし賈の方では、その命を受けようとしなない。なぜ相邦の賈は中山王の命を受けることを嫌ったのであろう。このことは、すでに中山王三器銘を分析した小論⁽²²⁾の中で述べたところであるが、私の考えを要約して言えば、次のようである。相邦の賈は、すでに中山王をしるぐ實力を備えてい

た。隣國の燕でも起こったように、禪讓という名目によって、賈が中山の王位を奪う可能性は十分に高かった。そうした状況のもとで、中山王は、賈に命を授けることによって、かれを西周的な階層體制の中に捕え込み、下克上の行動を封じこめようと計った。相邦の賈の方でも、中山王のそうした意圖は十分に分かっており、それゆえ、王からの命を受けようとはしなかったのだと、推定されるのである。

このような様々な動きをともないつつ、天命を中核とする階層的な支配體制は崩れていった。そうした命の構造と不可分の關係にあった徳の觀念もまた、その中で大きく變質せざるを得なかった。すなわち、天上に源泉する生命力であって、恩恵と懲罰との兩側面を備えていた徳は、西周後半期に、すでに恩恵の方向ばかりを意味するものに變化しており、さらに時代を下るにつれて、天との關係も希薄になった。また、元來は、それぞれの家系の中で傳承される生命力であったものが、個人の自覺が進むとともに、諸子百家の議論の中では、専ら個人が自己の責任で修養すべき徳性を指すものとなっていた。しかし、たとえば「論語」述而篇に「天生徳於予、桓魋其如豫何——天は予に徳を生ぜり、桓魋其れ予をいかんせん」と見えるような表現の背後には、やはり古くからの徳の觀念の殘影が搖曳しているのである。

注

(1) 「國語」晉語四（四部叢刊本）

異姓則異徳、異徳則異類、異類雖近、男女相及以生民也、同姓則同徳、同徳則同心、同心則同志、同志雖遠、男女不相及、畏黷敬也

(2) 「春秋左氏傳」僖公二十五年

戊午、晉侯朝王、王饗醴、命之有、請隧、弗許、曰王章也、未有代徳而有二王、亦叔父之所惡也

(3) 金文に見える徳の字を考察した論考として、杜廼松「西周銅器銘文中的《徳》字」故宮博物院院刊一九八一—二がある。

(4) 以下の金文資料の引用例には、それぞれに釋文や翻譯、あるいは書き下しを附したが、文字の隸定や解釋について、多くの説があり、こ

(5)

に示したのは、かりの私釋である。また文字の隸定についても、活字製作の煩瑣さを避けるため、假借の字を用いた部分がある。なお、金文資料の使用については、まず辨偽の作業が必要となるのであるが、ここではなるべく、考古學的な發掘によって得られた、確かな材料を使用するよう心がけた。最後に附録した金文資料出典表を参照。

林巳奈夫「殷——春秋前期金文の書式と常用語句の時代的變遷」東方學報（京都）第五十五冊一九八三年、また同氏『殷周時代青銅器の研究——殷周青銅器綜覽一』一九八四年、吉川弘文館。この小論における青銅器の時代比定はもっぱら林氏の斷代に據った。
なお、冊命（策命）金文については、齊思和「周代錫命禮考」（『中國史探研』一九八一年、中華書局、所收）、張光裕「金文中冊命之典」

中國研究所學報一〇卷二期、武者章「西周冊命金文分類の試み」(松丸道雄編『西周青銅器とその國家』一九八〇年、東大出版會、所收)、陳漢平「西周冊命制度研究」一九八六年、學林出版社、吉本道雅「西周冊命金文考」史林七四一四、一九九一年、などを参照。

- (6) 陳夢家「王若曰考」(『尚書通論(增訂本)』一九八五年、中華書局、所收)

- (7) 「禮記」王制篇

諸侯賜弓矢、然後征、賜鈇鉞、然後殺
なお弓矢の下賜の象徴性については、豊田久「西周王朝と彤弓考——四方の匍有者(王)の性格について」東方學 第八十輯、一九九〇年、を参照。

- (8) 郭沫若「兩周金文辭大系」(一九五七年、科學出版社) 頌壺釋文

- (9) 「尚書」盤庚中篇

古我先王、既勞乃祖乃父、汝共作我畜民、汝有戕、則在乃心、我先王
紂乃祖乃父、乃祖乃父乃斷棄汝、不救乃死、茲予有亂政同位、具乃貝
玉、乃祖乃父不乃告我高后曰、作不刑于朕孫、迪高后不乃崇降弗祥
貝塚茂樹「西周金文末尾の吉語について」(貝塚茂樹著作集第二卷、
中央公論社)

- (10) 續の字については、陳漢平「釋養、纂、饋、續、澣」人文雜誌 一九
八五—三を参照。

- (12) 天命については、高山節也「西周國家における《天命》の機能」(『西
周青銅器とその國家』所收)を参照。なお、命の問題を、より廣い觀
點から論じたものとして、傅斯年「性命古訓辨證」(『傅孟眞先生集』
中編己)がある。

- (13) 周公子明保の人物比定に關する諸説については、白川靜「金文通釋
六」(『白鶴美術館誌 第六輯、一九六四年』)に詳しい。なお、この小論
は、他にも「金文通釋」を参照したところが多い。

- (14) 「尚書」金縢篇

既克商二年、王有疾、弗豫……公乃自以爲功、爲三壇、同禪、爲壇於
南方、北面、周公立焉、植璧秉珪、乃告大王・王季・文王、史乃冊祝

曰、惟爾元孫某、遘厲虐疾、若爾三王、是有丕子之責于天、以旦代某
之身……乃元孫……乃命于帝庭、敷佑四方、用能定爾子孫于下地、四
方之民、罔不祇畏、嗚呼、無墜天之降寶命、我先王亦永有依歸
「尚書」召誥篇

- (15) 嗚呼、皇天上帝、改厥元子、茲大國殷之命、惟王受命、無疆惟休、亦
無疆惟恤、嗚呼、曷其奈何弗敬、天既遐終大邦殷之命、茲殷多先哲王
在天、越厥後王後民、茲服厥命、厥終智臧厥在、夫知保抱携持厥婦
子、以哀籲天、徂厥亡出執、嗚呼、天亦哀于四方民、其眷命用懋、王
其疾敬德……嗚呼、有王雖小、元子哉、其不能誠于小民、今休

- (16) 殷代の氣象卜辭、およびその背景にあった天帝の觀念については、末
次信行「殷代氣象卜辭の研究」(一九九一年、玄文社)に検討がなさ
れている。殷代の天の觀念については、夏濤「卜辭中的天、神、命」
武漢大學學報(社哲版)一九八〇—二、を参照。池田末利「中國古代
宗教史研究——制度と思想」一九八一年、東海大學出版會、にも諸
説の紹介と検討とがある。

- (17) 伊東倫厚「德の原義について」東京支那學報 第一六號、一九七二年
(18) 白川靜「字統」一九八四年、平凡社

- (19) 「禮記」月令篇

立春之日、天子親帥三公九卿諸侯大夫、以迎春於東郊、還反、賞公卿諸
侯大夫於朝、命相布德和令、行惠施惠、下及兆民、慶賜遂行、毋有不當
「禮記」內則篇

- (20) 后王命冢宰、降德于衆兆民

- (21) 豊田久「周王朝の君主權の構造について——《天命の庸受》者を中心
に」(『西周青銅器とその國家』所收)

- (22) 「國語」周語上

宣王既喪南國之師、乃料民于太原、仲山父諫曰、民不可料也、夫古者
不料民、而知其多少、司民協孤終、司商協名姓、司徒協旅、司寇協
姦、牧協職、工協革、場協入、虞協出、是則少多死生、出入往來者、
皆可知也、於是乎又審之以事、王治農於藉、蒐于農隙、耨穫亦於藉、
彌於既烝、狩於畢時、是皆習民數者也、又何料焉、不謂其少而大料

(23) 之、是示少而惡事也、臨政示少、諸侯避之、治民惡事、無以賦令、且無故而料民、天之所惡也、害於政而妨於後嗣、王卒料之、及幽王乃廢滅たといへば、崔述「豐鎬考信錄」卷七（顧頡剛編訂「崔東壁遺書」一九八三年、上海古籍出版社）は、「詩經」と「國語」とで宣王の評價、が大きく異なる理由について、二つの書物の性格の違いを擧げるほか、いにしえには、最初は明君であつても、のちに國を誤らせた主君が多いと説明している。

(24) 聞一多「釋省俗」（聞一多全集選刊之二「古典新義」、所收）。また、斯維至「說德」人文雜誌一九八二一六、の論文は、德の觀念をトーテミズムに結びつけている。斯氏のトーテミズムの理解には疑問があるが、德を生命力と考え、生、姓、性と一連のものとして説く説は、參考に値する。

(25) 「管子」四時第四十（新編諸子集成本）

陰陽者、天地之大理也、四時者、陰陽之大經也、刑德者、四時之合也、刑德合于時、則生福、詭則生禍

(26) 「漢書」董仲舒傳

天道之大者、在陰陽、陽爲德、陰爲刑、刑主殺而德主生

(27) 「淮南子」天文訓（劉文典集解本）

日冬至則斗北中繩、陰氣極、陽氣萌、故曰冬至爲德、日夏至則斗南中繩、陽氣極、陰氣萌、故曰夏至爲刑

(28) 貝塚茂樹「中國の古代國家」（貝塚茂樹著作集第一卷）。ちなみに拙論

* 論文中に使用した金文資料の出典一覧

近年出土のものはその報告が載った雑誌を、それ外のもの、郭沫若『兩周金文辭大系』など、ごく一般的な著録書名を擧げた。また（一）に入れて示した西周銅器の斷代については、林巳奈夫氏の説（注5）によった。

食器

鼎

大孟鼎

（西周ⅠB）

上海博物館所藏

『兩周金文辭大系』圖一八

師執鼎

（西周ⅡB）

扶風縣強家村出土

文物 七五—八

此鼎

（西周ⅢA）

岐山縣董家村出土

文物 七六—五

天命と德

「毫社考」（殷墟博物館苑苑刊）創刊號、一九八九年）で考えた、戰士集團を中核にして、社の土を携え、轉戦しつつ、據點を増やしてゆくといった民族の展開のしかたも、貝塚教授の考えに近いものである。

殷周時代以來、西周中期までの「國土擴張」は、一種の民族擴張運動と理解すべきものであつて、それ以後の領土國家的な體制とは別ものだと考えるべきであらう。

(29) たとえば、陳夢家「王若曰考」（前掲）は、冊命金文と「尙書」との双方に見える、「王若曰」と「王曰」とを文章の段落の初めに置く形式の比較から、「尙書」各篇の間の文章の分斷に新しい考えを出している。

(30) 「國語」晉語二

號公夢在廟、有神、人面白毛虎爪、執鉞立於西阿、公懼而走、神曰、無走、帝命曰、使晉襲于爾門、公拜稽首、覺召史墨占（占）之、對曰、如君之言、則辱收也

(31) 「墨子」明鬼下篇（墨子閒詁の校訂を参照）

昔者鄭（秦）穆公、當晝日中處乎廟、有神入門而左、鳥身、素服三絕（玄純）、面狀正方、鄭（秦）穆公見之、乃恐懼、神曰、無懼、帝享女明德、使予賜女壽十年有九、使若國家蕃昌、子孫茂、毋失鄭（秦）、穆公再拜首曰、敢問神名、曰、予爲句芒

(32) 小南一郎「中山王陵三器銘とその時代背景」（林巳奈夫編『戰國時代出土文物の研究』一九八五年、京都大學人文科學研究所、所收）

殷

多友鼎 (西周ⅢA) 長安縣下泉出土 人文雜誌 八一—四
 善夫山鼎 (西周ⅢB) 扶風岐山付近出土 文物 六五—七
 頌鼎 (西周ⅢB) 『兩周金文辭大系』圖四五
 中山王鼎 (戰國) 河北省平山縣出土 文物 七九—一

利殷 (西周ⅠA) 臨潼縣西段村出土 文物 七七—八
 宜侯矢殷 (西周ⅠB) 江蘇省丹徒烟墩山出土 文物參考資料 五五—五
 師虎殷 (西周ⅡB) 上海博物館所藏 『兩周金文辭大系』圖五八
 匍殷 (西周ⅡB) 藍田縣五華里寺坡村出土 文物 六〇—二
 弭叔殷 (西周ⅡB?) 藍田縣五華里寺坡村出土 文物 六〇—二

泉伯冬殷 (西周Ⅱ?) 『兩周金文辭大系』圖三五
 師癸殷 (西周ⅢA) 武功縣南仁北阪村出土 文物 六四—七
 番生殷 (西周ⅢA) 『兩周金文辭大系』圖一三〇
 獸殷 (西周ⅢA) 扶風縣法門公社齊村出土 文物 七九—四

元年師旋殷 (西周ⅢA) 長安縣張家坡出土 『長安張家坡西周銅器群』(文物出版社, 一九六五年) 圖版八一—
 師酉殷 (西周ⅢB) 鎮江博物館所藏 『兩周金文辭大系』圖七六—七八
 申殷 (西周Ⅲ?) 『西周金文選編』(西北大學, 一九九〇年) 一七〇頁
 師匍殷 (西周Ⅲ?) 『兩周金文辭大系』圖一三二
 秦公殷 (春秋時代) 『兩周金文辭大系』圖二八八

盃

師克盃 (西周ⅢB) 陝西省博物館所藏 文物 六二—六
 克盃 (西周ⅢB) 『兩周金文辭大系』圖一二二

盂

永孟 (西周Ⅱ) 藍田縣泄湖鎮出土 文物 七二—一

酒器

何尊 (西周ⅠA) 寶雞縣賈村出土 文物 六六—一
 效尊 (西周ⅡA) 白鶴美術館所藏 『兩周金文辭大系』圖八七
 簋駒尊 (西周Ⅱ) 鄆縣李村出土 文物 五七—四

彝

水器

令彝

(西周ⅠB)

『兩周金文辭大系』圖三

盤

史牆盤

(西周Ⅱ)

扶風縣法門公社莊白出土

文物七八・三

樂器

鐘

梁其鐘

(西周Ⅱ)

上海博物館所藏

『上海博物館藏青銅器』(上海人民美術出版社、一九六四年) 六〇

* この論文は、一九八九年一月十三日、林巳奈夫教授の主催する、研究所における最後の研究會において發表した研究報告にもとづいている。また小論中において、徳の原義を生命力と解釋するについては、林教授が、玉の徳を玉の生命力と譯されることを参考にしたものである。